Immanuel Kant

¿Qué es la ILUSTRACIÓN?

Estudio preliminar:
Eduardo García Belsunce

prometeo libros

¿QUÉ ES LA ILUSTRACIÓN?

Immanuel Kant

¿Qué es la ilustración?

Prólogo:
Eduardo García Belsunce

prometeo libros



Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54-11)4862-6794 / Fax: (54-11)4864-3297
info@prometeolibros.com
www.prometeolibros.com
www.prometeoeditorial.com

Diseño: R&S
Armado: Cutral ediciones
cutral@cutralediciones.com.ar

ISBN:
Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Índice

Prólogo

En estos escritos, que han sido llamados de divulgación, dados a conocer a través de periódicos dirigidos al público culto, Kant continúa tratando algunas cuestiones relacionadas con la filosofía de la historia, siempre dentro del marco de su filosofía crítica. En este volumen se incluye en primer término el breve trabajo "Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?". Está relacionado con los siguientes porque trata, también, acerca del camino que sigue la humanidad, en este caso, no en el pasado remoto sino en su misma época. Lo hace con el propósito esclarecedor de mostrar ese camino como un auténtico progreso; porque el destino originario del hombre consiste, para Kant, en progresar. Aquí, llega a la conclusión de que su tiempo es "la época de la Ilustración".

Kant establece que el principio sobre el que se asienta toda Ilustración es: pensar por sí mismo; esto implica juzgar y poner bajo examen los propios juicios. La Ilustración, por definición, se contrapone a cualquier estado de la cultura en el cual el juicio de los individuos esté predeterminado por opiniones o prejuicios basados en la autoridad de otros. El sometimiento y la sujeción (la minoridad) son más fáciles que el esfuerzo de pensar por sí, son un yugo al que los hombres se acostumbran mansamente. La Ilustración es la salida de esta sujeción autoculpable. "*Sapere aude!* Ten coraje de servirte de tu propio entendimiento, es por consiguiente el lema de la Ilustración". En aquella época esto era fácil de decir, pero bastante difícil de realizar. Los que ocupaban las posiciones de mando en la sociedad, a quienes Kant llama "preceptores", se ocupaban de mostrar los peligros que esa actitud de independencia implicaba para los individuos y para la sociedad. Sabían pintar el yugo como un

escudo de protección. El trabajo para llegar a ser un ilustrado era arduo, porque había que romper con esquemas mentales interiores y con presiones sociales externas. Era necesaria una auténtica reforma, provocada por una exhortación exterior que no bastaba con que fuera aceptada, debía ser autopensada. No se puede ser ilustrado sobre la base de pensamientos ajenos. La Ilustración tiene una condición inevitable: la libertad de pensar y el intercambio público de las ideas. La libertad responsable lleva al problema de sus límites. Se ve, al pronto, la limitación que impone la necesidad de orden en el Estado. ¿Cómo se compadecen el uso de la libertad con el cumplimiento estricto de las obligaciones del ciudadano? El uso público de la razón debe ser siempre libre y solamente él puede promover la Ilustración entre los hombres. El uso privado de la razón puede en ocasiones ser limitado. Ya veremos qué significan aquí "público" y "privado".

El surgimiento de la Ilustración fue un acaecer del progreso y representa en sí mismo una revolución, que no requiere la rebelión ni la violencia, porque puede acontecer por medios pacíficos. Una revolución podrá provocar la caída de un déspota, pero no por eso llevará a una reforma del pensar, sólo reemplazará los viejos prejuicios por otros nuevos. La Ilustración es un genuino resorte para la acción. La historia encuentra en éste un impulso que no reside en la naturaleza sino en la razón. De este modo, la inteligencia está en condiciones de concebir un plan histórico y apuntar a su realización. Frente a los que sostenían que la historia de la especie humana sería el cumplimiento de un plan oculto de la naturaleza para lograr el desarrollo del hombre, para Kant el acaecimiento de esta época racional, aunque no niega la precedente acción de la naturaleza como programa de progreso, la sustituye y pone un nuevo principio: la razón pura práctica que ha puesto como verdadero fundamento de la acción el principio del deber.

La Ilustración tiene, también, su condición de posibilidad en la libertad, a saber, "la libertad de hacer un uso público de la propia razón en cualquier dominio". Kant introduce aquí una importante distinción, que tiene que ver con el derecho, entre el "uso público"

y el "uso privado" de la razón. Este es el tema que ocupa la mayor parte del opúsculo. Por el tratamiento que le da se ve que era una cuestión de suma importancia en su época, tanta que alcanzó al mismo Kant cuando posteriormente tuvo que someter a la censura su tratado sobre *La religión dentro de los límites de la mera razón* y recibió en octubre de 1794 una orden real para no incurrir en la grave falta de abusar de su filosofía "para deformar y envilecer algunas doctrinas principales del cristianismo". Kant respondió negando los cargos, pero se sometió en cuanto súbdito. Definió así el "uso público": "Entiendo por uso público de la propia razón, el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores". Él mismo dice con respecto a la preponderancia de este tema: "He puesto el punto principal de la Ilustración en la cuestión religiosa, porque para las artes y la ciencias los que dominan no tienen ningún interés en representar el papel de tutores de sus súbditos. Además, la minoría de edad en cuestiones religiosas es la que ofrece mayor peligro".

Kant se siente obligado a solventar la difícil cuestión de la contraposición entre la libertad individual y las obligaciones del ciudadano. Por el interés de la comunidad algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo pasivo para que el gobierno, mediante ciertos mecanismos, los dirija hacia fines públicos. En este caso, aquellos miembros sufren una restricción de la libertad, pues no les es permitido razonar sino que deben obedecer. Sin embargo, en cuanto estos miembros –todos o unos pocos– son considerados en su calidad de hombres pensantes e ilustrados que se dirigen a un público *mediante escritos*, pueden razonar acerca de todo, sin que esto afecte sus ocupaciones en cuanto miembros pasivos. Kant pone ejemplos de la vida militar y de la civil para mostrar la necesidad de obediencia. A continuación entra en el problema que tanto le preocupaba: el uso público y privado de la razón que hacen los eclesiásticos. (Se refiere, como es comprensible, a los representantes de las Iglesias protestantes, sin tomar en cuenta las diferencias entre ellos y los de la Iglesia católica, en la cual los sacerdotes deben tener autorización de un superior (el *nihil obstat*) para expresar sus opi-

niones por escrito). Cuando adoctrina o predica a la comunidad, el eclesiástico hace un *uso privado* de la razón, la comunidad "constituye una reunión familiar, por amplia que sea". Frente a ella no es libre ni debe serlo; debe sujetarse a las normas que prescribe su Iglesia. Pero, en cuanto "docto", cuando escribe para el verdadero público tiene ilimitada libertad para expresar sus ideas, incluso para señalar "los defectos del símbolo" (credo) de la Iglesia y proponer mejoramientos de las instituciones. Más aún, dice luego que una sociedad eclesiástica, por ejemplo un sínodo, no puede comprometerse y jurar sobre un símbolo invariable, pues esto llevaría a una tutela sobre cada uno de sus miembros, y rechaza la idea de unirse bajo una constitución religiosa inconmovible que no pueda ser puesta en duda por nadie.

Todo esto lleva a suponer que el propósito de Kant es contraponer la idea de progreso inherente a la Ilustración y los obstáculos que ve en las religiones estatutarias. El ámbito que lo rodea es justamente uno que prescribe un conjunto de creencias universales y eternas, que no dejan libertad de elección a los miembros de la comunidad. Solamente nueve años más tarde, en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, dará una fundamentación detallada de la fe eclesial (histórica) y la fe religiosa pura, sólo esta última "que se funda enteramente en la razón, puede ser reconocida como necesaria" (Tercera parte, primera sección,7). La justificación kantiana a las limitaciones de la libertad se explica porque una "comunidad ética" debe estar basada sobre leyes públicas, las que a su vez emanan de una constitución. Aquéllos que se ligan libremente en ese estado, tienen que tolerar restricciones "con arreglo a la condición de que nada haya en la comunidad ética que esté en conflicto con el deber de sus miembros como ciudadanos del Estado" (*La religión dentro...*, Tercera parte, primera sección, 1).

Qué es la Ilustración ha quedado como una verdadera marca en el proceso de secularización del pensamiento que llevó a cabo la filosofía del siglo XVIII.

* * *

La historia de la cultura presupone la historia de la formación del género humano y en su desarrollo debe distinguirse la historia de la naturaleza y la de la libertad. El estado actual de la evolución del hombre ha surgido de una serie de condiciones que pueden ser investigadas. La conexión con la historia de la naturaleza se da porque Kant está convencido de que en los organismos vivos existe un núcleo o germen capaz de desarrollo, núcleo que llegará a desplegar todas las disposiciones (*Anlagen*). Ese desarrollo está dirigido hacia una finalidad, que debe ser descubierta por el filósofo.

Kant ya en su juventud se ocupó, en los llamados escritos precríticos, de la historia del cosmos y de la geografía física. En 1775 escribió un opúsculo *Sobre las diversas razas de los hombres*. En 1785 publicó en el *Berliner Monatschrift*, *Determinación del concepto de raza humana*, y luego ante las objeciones que el célebre naturalista y viajero Georg Forster hizo a este último escrito en 1786, publicó en el *Deutsche Merkur, Sobre la utilización de principios teleológicos en la filosofía* (1788).

El problema de las diferentes razas dentro de la especie humana era para Kant muy importante, porque una primera aproximación a él puede llevar a poner en duda la unidad de la especie. Frente a otras diferencias, ocasionales o transitorias, éstas de la razas muestran una firmeza específica y una permanencia histórica. Se plantea así, si hay un progreso común a la especie o si hay diferencias que tienen que ver con las características raciales; esta cuestión lleva a la de la historia de la libertad. Kant afirma la existencia de un único tronco común a la especie; los hombres de las diferentes razas no pertenecen a especies diferentes, aunque no sean iguales entre ellos. Esta afirmación descarta la posibilidad de que se pueda negar a cualquiera de estas razas la dignidad humana y quita de raíz fundamento a cualquier intento de justificación moral de la esclavitud. “El concepto de raza contiene, en primer lugar, el concepto de un tronco común y, en segundo término, el carácter necesariamente hereditario de la diferencia de clases (...) La clase de los blancos no se diferencia de la de los negros como especie particular. No existen, en absoluto, diferencias específicas entre los hombres”.

Hay que lamentar que Kant no haya desarrollado sistemáticamente una distinción que formuló en el escrito de 1775 (*De las diferentes razas de los hombres*, § III, n.1) entre "descripción de la naturaleza" e "historia de la naturaleza": "Está claro que el conocimiento de las cosas de la naturaleza en su estado actual, no basta para satisfacer el deseo de conocer lo que ha sido antes y a través de qué serie de cambios ha pasado hasta llegar al estado actual. La historia de la naturaleza nos falta casi por completo" (loc. cit.). "Hay que intentar una historia de la naturaleza, una ciencia separada susceptible de progresar paso a paso desde el estado de opinión, al estado de conocimiento" (op. cit., § 4, in fine). En la descripción de la naturaleza se trata simplemente de la comparación de las notas (véase en esta traducción: 6., nota 1).

La unidad de la especie consiste en la unidad de la fuerza generadora (reproductiva). Los factores que producen las diferentes razas no son externos ni mecánicos, sino que proceden de núcleos o gérmenes inherentes a las fuerzas generadoras y a las disposiciones naturales; ésta es la explicación de por qué el hombre puede habitar todos los climas y suelos. La capacidad de propagar por la reproducción una determinada característica prueba que hay un germen natural en el organismo de la criatura, esto es llamado "disposición natural". Ni el azar ni las leyes mecánicas pueden producir ese fenómeno, de modo que hay que considerarlo como resultado de una *predeterminación*. "Pues, cosas exteriores pueden ser causas ocasionales, pero no causas eficientes de lo que se trasmite necesariamente y de lo que se propaga en un tipo (...) lo que ha de propagarse debe estar puesto de antemano en la fuerza generadora como predeterminación de un desarrollo ocasional" (*De las diferentes razas de los hombres*, 3.).

En *Determinación del concepto de raza humana*, en la sección 1, establece el primer principio: "Sólo lo que en una especie animal es hereditario puede justificar una diferencia de clase". La sección 2 expone el criterio de clasificación: el color de la piel. Las diferencias hereditarias de color son las que se prestan preferentemente para establecer la división de las razas humanas. Cada una de estas clases

está en relación intrínseca con su ámbito territorial. El color de la piel como diferencia hereditaria es una hipótesis que Kant pide que sea aceptada provisoriamente. En la sección 3 se afirma que existen otras propiedades hereditarias que no pertenecen al carácter de la especie, como la diferencia entre rubios y morenos o la que se muestra en el color de los ojos. Esto es lo que se llama "trasmisión hereditaria, pero no infalible". Determinada la división de los seres humanos en cuatro clases diferentes: "la de los blancos, la de los indios amarillos, la de los negros y la de los americanos con piel rojo-cobriza", en la sección 4 se afirma que en el cruzamiento de las cuatro clases "el carácter de cada una de ellas se conserva infaliblemente", sin excepción alguna. En los cruzamientos la trasmisión es siempre bilateral con respecto a un mismo niño: "el padre blanco impone [sobre el niño] el carácter de su clase y la madre negra el de la suya". Los tipos mestizados se extinguirán gradualmente o se perpetuarán según la variedad de los cruzamientos.

En la sección 5 comienza con algunas consideraciones metodológicas y rechaza las conjeturas sin fundamento que pretenden dar carácter hereditario a características fortuitas y afirma que la máxima de su investigación será adecuarse estrictamente a la ciencia natural. Por eso rechaza cualquier explicación que "favorezca la fantástica propensión hacia el arte mágico" y la que admita el influjo de la imaginación como capaz de alterar la fuerza generadora de la naturaleza. Su máxima impone la economía de los "influjos superfluos" y establece "que en toda naturaleza orgánica –no obstante las variaciones individuales– *la especie se conserva sin variar*". Si se aceptaran caracteres surgidos de casos fortuitos que llegaran a ser hereditarios, sería imposible explicar por qué hay cuatro diferencias de color. La causa de éstas tiene que ser que pertenecen *necesariamente* a los gérmenes del tronco (*Stamme*) humano originario, y las disposiciones naturales tienen que haberse hallado ya al comienzo de la propagación. Si aceptáramos que alguna vez existieron diferentes troncos humanos en los lugares en los que "ahora" [entonces] se encuentran y estos troncos fuesen originarios, "no se podría explicar ni concebir por qué se trasmite específica e infaliblemente el carácter de su di-

versidad en los recíprocos cruzamientos". Además, la naturaleza ha dado a cada tronco su propia característica en relación con el clima y cada uno tiene una finalidad diversa de la de los otros. Sin embargo, las fuerzas originarias debieron armonizar sus características de modo tal que se mantuvieran en los cruzamientos. Pero este hecho no queda satisfactoriamente explicado, salvo que admitamos "que en el germen de un tronco único y primero tienen que haber residido necesariamente las disposiciones hacia toda esa diversidad de clases [razas]". En la sección 6, última, encontramos la definición del concepto de raza. Las cualidades que son comunes a todos los hombres, las "propias" de la esencia de la especie se heredan indefectiblemente, pero de ellas no se infiere ninguna diferencia entre los hombres que sirva para la división en razas. En cambio, en los caracteres físicos hereditarios se fundamenta "una división de la especie en clases. Pero, tales clases sólo se han de llamar razas cuando aquellos caracteres se trasmiten infaliblemente a la especie (tanto dentro de una misma clase, como en el cruzamiento con todas las demás)". Así pues, el concepto de raza incluye en primer término el concepto de tronco común, y, en segundo, el carácter necesariamente hereditario de las diferentes clases.

En la extensa Nota final desarrolla varias hipótesis científicas sobre la infalibilidad de la trasmisión específica basadas en la química de su época, en especial sobre la existencia del flogisto. En efecto, Joseph Priestley (1733-1804) fue quien descubrió el oxígeno y explicó los procesos de combustión en 1774, y fue quien utilizó los términos de flogisto y desflogistización, términos que tuvieron una amplia difusión en aquel momento. Estas teorías fueron radicalmente corregidas por Lavoisier en 1783. De todos modos, Kant advierte, con prudencia, que "el fingir hipótesis es un magro consuelo para la filosofía".

Sobre la utilización de principios teleológicos en la filosofía surgió, como ya dijimos, como una respuesta a las objeciones del naturalista Georg Foster (1754-1794). Según Kuno Fischer (*Immanuel Kant*, vol II, p. 228 ss.), Forster discrepa en tres puntos principales: reco-

noce sólo dos razas, los negros y todo el resto de los hombres, estos últimos se dividirían en variedades de una misma raza; rechaza la filiación común de aquellos dos troncos originarios; niega que en la generación de razas sean necesarias las disposiciones internas y las causas finales. Para él las diferenciaciones son producidas por causas físico-mecánicas, como en el resto del mundo orgánico. Kant sostiene que los seres orgánicos derivan de un tronco por medio de la reproducción y se desarrollan paso a paso a partir de disposiciones originarias, si no fuese así el origen y desarrollo de los seres orgánicos sería inexplicable. Forster sostiene que es explicable el origen a partir de ciertas circunstancias geológicas, es decir, de la naturaleza inorgánica o desde fuerzas de la materia. Kant no dice que ésta sea una explicación errada, sólo dice que es indemostrable a partir de principios incontestables. No rechaza el surgimiento físico-mecánico, solamente afirma que eso es incognoscible para nuestra razón porque no se compadece con las condiciones de la experiencia. Sobre esta cuestión Kant no puede ceder jamás pues es uno de los pilares de sus sistema el establecimiento de las condiciones de posibilidad, lo que está suficientemente probado en la primera Crítica. Las fuerzas organizadas actúan con fines, es decir, a partir de principios teleológicos. Se trata de una cuestión de principios; el uso recto debe coincidir con la experiencia. "La investigación de la naturaleza puede intentarse por dos caminos: o bien por el puramente *teorético* o bien por el *teleológico*, pero, en el último caso, en tanto física, puede utilizar para su propósito sólo aquellos fines que pueden sernos conocidos por medio de la experiencia". El camino teorético, es decir, el de la metafísica no puede –como lo ha mostrado en la primera Crítica– alcanzar su propósito en la investigación de la naturaleza.

El centro de la discusión está en cuál es la causa del surgimiento de los seres orgánicos. Ésta puede ser meramente mecánica (Forster) o dirigida hacia fines (Kant). Pero el entendimiento solo no puede logar resultados por esas vías, porque la primera causa no es un objeto de conocimiento que permita formar un juicio determinante. Únicamente la observación de los hechos y el uso de principios te-

leológicos conformes con la experiencia aseguran un conocimiento empírico. Kant reafirma que esto es lo que intentó hacer en *Determinación del concepto de raza humana*. Insiste frente a Forster en la necesidad de un principio que sirva de guía, porque el problema para la razón –aquí como en cualquiera investigación científica– será *la unidad en la multiplicidad*: "(...) cómo podría ser posible que la razón *una* la mayor multiplicidad en la reproducción con la mayor unidad en la filiación". Son las observaciones las que decidirán si existe un parentesco en el género humano.

Kant reitera muchas ideas que había expuesto en su escrito anterior sobre este tema y su clasificación en tronco: razas-tipos-variedades, y en que la raza (o progeneración como también la llama aquí) es una *propiedad hereditaria indefectible*. Y muestra que la variedad entre los humanos de una misma raza está dispuesta en el tronco originario como "adecuada a fin". También la cuestión de la propagación de las razas sobre la Tierra es usada por Kant para oponerse a Forster, ya que para Kant el desarrollo de las disposiciones naturales se produce de acuerdo con los lugares, en tanto Forster "malinterpreta" que los lugares se eligen según disposiciones ya desarrolladas. Kant aduce que es necesario el paso del tiempo, a través de las generaciones, para que las disposiciones se adapten a un cambio en la relación hombre-clima. El desarrollo de las disposiciones originarias que trasmite las diferencias hereditarias indefectibles, que se encuentran ya en el tronco originario, se constata en la propagación de las razas, que se realiza en forma cíclica en conjuntos que se hallan distribuidos dentro de determinadas fronteras. Pertenecer a un mismo tronco no significa haber sido engendrado por una única pareja originaria, "si el primer tronco humano consistiera en tantas personas de ambos sexos que fueran semejantes, podríamos derivarlas tanto de un único par como de muchos pares". Con motivo de la observación de Forster acerca de que en una ciencia natural todo debe ser explicado *naturalmente*, Kant se extiende en consideraciones metodológicas, expuesta anteriormente en su sistema, y analiza qué significa "un ser organizado". "El concepto de un ser organizado es el siguiente: que es un ser material, posible sólo por la

relación mutua entre todo aquello que está contenido en él como fin y como medio". Esto significa que es una totalidad relacionada como sistema de causas finales, por lo cual el tipo de explicación será teleológico y no físico-mecánico. Esta explicación tiene un límite, tal como en la física, donde no hay respuesta a la pregunta acerca de dónde proviene la organización misma. (Esa respuesta sería metafísica.) Toda la organización proviene de disposiciones originarias, ¿pero el tronco mismo? "La cuestión de cómo este tronco mismo surgió se encuentra completamente más allá de los límites de toda física posible a los humanos". La fuerza que produce una organización debe ser una causa eficiente de acuerdo con fines. En este conocimiento intervienen el entendimiento y la voluntad, que son fuerzas fundamentales *en nosotros*. La voluntad "es una facultad de producir algo conforme a una idea que se llama fin". Esta es la explicación última que deja claro que el uso de los principios teleológicos respecto de la naturaleza está condicionado empíricamente.

Detrás de ciertas ideas expuestas en este escrito se vislumbran algunos conceptos que llegarán a ser, años después, temas capitales en la *Crítica de la facultad de juzgar*.

Eduardo García Belsunce

Respuesta a la pregunta: "¿qué es la ilustración?"*

La ilustración es la salida del hombre de la minoría de edad, de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse de él, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Ésta es la divisa de la ilustración.

La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (*naturaliter maiorennes*), permanecen con gusto en la minoridad a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía. Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. Con sólo poder pagar, no tengo necesidad de pensar: otro tomará mi puesto en tan fastidiosa tarea. Como la mayoría de los hombres (y entre ellos la totalidad del bello sexo) tienen por muy peligroso el paso a la mayoría de edad, fuera de ser penoso, aquellos tutores ya se han cuidado muy amablemente de tomar sobre sí semejante superintendencia. Después de haber atontado sus reses domesticadas, de modo que estas pacíficas no osen dar un solo paso fuera de los andariveles en que están metidas,

* Traducción Emilio Estiú. Revisión Eduardo García Belsunce.

les mostraron el riesgo que las amenaza si intentan marchar solas. Lo cierto es que ese riesgo no es tan grande, pues después de algunas caídas habrían aprendido a caminar; pero los ejemplos de esos accidentes por lo común producen timidez y espanto, y alejan todo ulterior intento.

Por tanto, a cada hombre individual le es difícil salir de la minoría de edad, casi convertida en naturaleza suya; inclusive, le ha cobrado afición. Por lo pronto es realmente incapaz de servirse del propio entendimiento, porque jamás se le deja hacer dicho ensayo. Los grillos que lo atan a la persistente minoría de edad están dados por leyes y fórmulas: instrumentos mecánicos de un uso racional, o mejor de un abuso de sus dotes naturales. Por no estar habituado a los movimientos libres, quien se sacudiera esos grillos quizá diera un inseguro salto por encima de alguna estrechísima zanja. Por eso, sólo son pocos los que, por esfuerzo del propio espíritu, logran salir de la minoría de edad y andar, sin embargo, con seguro paso.

Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se lo deje en libertad; incluso, casi es inevitable. En efecto, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, hasta entre los instituídos tutores del pueblo en general. Ellos, después de haber rechazado el yugo de la minoridad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre para pensar por sí mismo. Notemos en particular que con anterioridad los tutores, que habían puesto al público bajo ese yugo, fueron después obligados a someterse al mismo. Tal cosa ocurre cuando algunos de sus tutores, por sí mismos incapaces de toda ilustración, los incitan a la sublevación: tan dañoso es inculcar prejuicios, ya que ellos terminan por vengarse de los que han sido sus autores o propagadores. Luego, el público puede alcanzar ilustración sólo lentamente. Quizá por una revolución sea posible producir la caída del despotismo personal o de alguna opresión interesada y ambiciosa; pero jamás se logrará por este camino la verdadera reforma del modo de pensar, sino que surgirán nuevos prejuicios que, como los antiguos, servirán de andaderas para la mayor parte de la masa, privada de pensamiento.

Sin embargo, para esa ilustración sólo se exige libertad y, por cierto, la más inofensiva de todas las que llevan tal nombre, a saber, la libertad de hacer un uso público de la propia razón, en cualquier dominio. Pero oigo exclamar por doquier: ¡no razones! El oficial dice: ¡no razones, adiéstrate! El financista: ¡no razones y paga! El pastor: ¡no razones, ten fe! (Un único señor dice en el mundo: ¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!) Por todos lados, pues, encontramos limitaciones de la libertad. Pero ¿cuál de ellas impide la ilustración y cuáles, por el contrario, la fomentan? He aquí mi respuesta: el uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede instaurar la ilustración entre los hombres. El uso privado, en cambio, puede ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón, el que alguien hace de ella, en cuanto docto, ante la totalidad del público de lectores. Llamo uso privado de la razón aquel que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía. Ahora bien, en muchas ocupaciones concernientes al interés de la comunidad son necesarios ciertos mecanismos, por medio de los cuales algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que, mediante cierta unanimidad artificial, el gobierno los dirija hacia fines públicos o, al menos, les impida la destrucción de esos fines. Como es natural, en este caso no es permitido razonar, sino que se necesita obedecer. Pero en cuanto a esta parte de la máquina se la considera miembro de una comunidad íntegra o, incluso de la sociedad cosmopolita; por consiguiente, en su calidad de culto que, mediante escritos se dirige a un público en sentido propio, puede razonar sobre todo, sin que por ello padezcan las ocupaciones que en parte le son asignadas en cuanto miembro pasivo. Así, por ejemplo, sería muy perjudicial que un oficial, a quien le ha ordenado algo su superior, se pusiera a argumentar en voz alta, estando de servicio, acerca de la conveniencia o inutilidad de la orden recibida. Tiene que obedecer. Pero no se le puede prohibir con justicia hacer observaciones, en cuanto hombre culto, acerca de los defectos del servicio militar y presentarlas

ante el juicio del público. El ciudadano no se puede negar a pagar los impuestos que le son aplicados, tanto que una censura impertinente a ese tributo, en el momento que debe pagarlo, puede ser castigada por escandalosa (pues podría ocasionar resistencias generales). Pero, sin embargo, no actuará en contra del deber de un ciudadano si, como hombre culto, manifiesta públicamente sus ideas acerca de la inconveniencia o injusticia de tales impuestos. De la misma manera, un eclesiástico está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la Iglesia a que sirve, puesto que ha sido admitido en ella con esa condición. Pero, como docto, tiene plena libertad, y hasta la misión, de comunicar al público sus ideas –cuidadosamente examinadas y bien intencionadas– acerca de los defectos de ese símbolo; es decir, debe exponer al público las propuestas relativas a un mejoramiento de las instituciones, referidas a la religión y a la Iglesia. En esto no hay nada que pueda provocar en él escrúpulos de conciencia. Presentará lo que enseña en virtud de su función –en tanto ministro de la Iglesia– como algo que no ha de enseñar con libre potestad y según sus propias opiniones, porque se ha comprometido ha predicar de acuerdo con prescripciones y en nombre de una autoridad ajena. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello, para lo cual se sirve de determinados argumentos. En tal ocasión deducirá todo lo que es útil para su comunidad partiendo de preceptos a los que él mismo no se sometería con plena convicción; pero se ha comprometido a exponerlos, porque no es absolutamente imposible que en ellos se oculte cierta verdad que, al menos, no es en todos los casos contraria a la religión íntima. Si no creyese esto último, no podría conservar su función con conciencia moral, y tendría que renunciar. Luego, el uso que un predicador hace de su razón ante la comunidad es meramente privado, puesto que dicha comunidad sólo constituye una reunión familiar, por amplia que sea. Con respecto a la misma, el sacerdote no es libre, ni tampoco debe serlo, puesto que ejecuta una orden que le es extraña. Como docto, en cambio, que habla mediante escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo, el eclesiástico gozará, dentro del uso publico su razón, de una ilimitada

libertad para servirse de ella y, de ese modo, para hablar en nombre propio. En efecto, pretender que los tutores del pueblo (en cuestiones eclesiásticas) sean también menores de edad, constituye un absurdo capaz de desembocar en la eternización de la insensatez.

Pero una sociedad eclesiástica, por ejemplo, un sínodo de la Iglesia, o una *classis* de reverendos (como se llaman a sí mismos entre los holandeses) ¿no estaría justificada por obligar bajo juramento sobre algún símbolo invariable a conducir bajo una incesante y suprema tutela a cada uno de sus miembros y, mediante ellos, al pueblo? ¿y de ese modo eternizar la tutela?

Digo que es absolutamente imposible. Semejante contrato, que excluiría para siempre toda ulterior ilustración del género humano es, en sí mismo, sin más nulo e inexistente, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el congreso y los más solemnes tratados de paz. Una época no se puede obligar ni juramentar para poner a la siguiente en la condición de que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), purificarlos de errores y, en general, promover la ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación originaria consiste, justamente, en ese progresar. Los descendientes están plenamente justificados para rechazar aquellos decretos, aceptados de modo incompetente y criminal. La piedra de toque de todo lo que se puede decidir como ley para un pueblo yace en esta cuestión: ¿un pueblo podría imponerse a sí mismo semejante ley? Eso podría ocurrir si, por así decirlo, tuviese la esperanza de alcanzar, en corto y determinado tiempo, una ley mejor, capaz de introducir cierta ordenación. Pero, al mismo tiempo, cada ciudadano, principalmente los eclesiásticos, en calidad de doctos, debieran tener libertad de llevar sus observaciones públicamente, es decir, por escrito, acerca de los defectos de la actual institución. Mientras tanto perduraría el orden establecido, hasta que la intelección de la naturaleza de estos asuntos se hubiese extendido lo suficiente y estuviese confirmada, de tal modo que el acuerdo de sus voces (aunque no la de todos) pudiera elevar ante el trono una propuesta para proteger las comunidades que se hayan unido en una orientación modificada de la religión, según los con-

ceptos propios de una comprensión mas ilustrada, sin pedir que las que quieran permanecer fieles a la antigua lo hagan así. Pero está absolutamente prohibido unirse en una constitución religiosa rígida, que públicamente no debe ser puesta en duda por nadie, ni siquiera durante lo que dura la vida de un hombre, y que aniquila y torna infecundo un período del progreso de la humanidad hacia su perfeccionamiento, tornándose, incluso, nociva para la posteridad. Un hombre, con respecto a su propia persona y por cierto tiempo, puede dilatar la adquisición de una ilustración que está obligado a poseer; pero renunciar a ella, con relación a la propia persona, y con mayor razón aún con referencia a la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Pero lo que un pueblo no puede decidir sobre sí mismo, menos lo podrá hacer un monarca sobre el pueblo. En efecto, su autoridad legisladora se debe a que reúne en la suya la voluntad de todo el pueblo. Si el monarca se preocupa para que cualquier verdadero o presunto perfeccionamiento se concilie con el orden civil, podrá permitir que los súbditos hagan por sí mismos lo que consideran necesario para la salvación de sus almas. Se trata de algo que no le concierne; pero sí prevenir que unos a los otros se impidan con violencia trabajar, con toda su capacidad por la determinación y fomento de dicha salvación. Inclusive se perjudicaría su majestad si se mezclase con estas cosas, sometiendo a control gubernamental los escritos con que los súbditos tratan de exponer sus pensamientos, aun cuando lo hiciera convencido de su supremo entendimiento –con lo cual se prestaría al reproche *Caesar non est supra grammaticos*– y mucho más aún si rebajara su poder supremo lo suficiente como para amparar dentro del Estado el despotismo clerical de algunos tiranos sobre los restantes súbditos.

Luego, si se nos preguntara ¿vivimos ahora en una época ilustrada? Responderíamos que no, pero sí en una época de ilustración. Todavía falta mucho para que la totalidad de los hombres, tal como están las cosas, sean capaces o estén en posición de servirse bien y con seguridad del propio entendimiento en asuntos de religión sin la conducción de otro. Sin embargo, ahora tienen el campo abierto

para trabajar libremente por el logro de esa meta, y los obstáculos para una ilustración general, o para la salida de una culpable minoría de edad, son cada vez menores. Ya tenemos claros indicios de ello. Desde este punto de vista, nuestro tiempo es la época de ilustración o 'el siglo de Federico'.

Un príncipe que no encuentra indigno de sí declarar que sostiene como obligación no prescribir nada a los hombres en cuestiones de religión, sino que los deja en plena libertad y que, por tanto, rechaza el altivo nombre de tolerancia, es un príncipe ilustrado, y merece que el mundo y la posteridad lo ensalce con agradecimiento como aquel que, al menos desde el gobierno, fue el primero en sacar al género humano de la minoría de edad, dejando a cada uno en libertad para que se sirva de la propia razón en todo lo que concierne a cuestiones de conciencia moral. Bajo él, dignísimos clérigos –sin perjuicio de los deberes de sus cargos– pueden presentar al mundo, en su calidad de doctos, libre y públicamente, los juicios y opiniones que en ciertos puntos se apartan del símbolo aceptado. Tal libertad es aún mayor entre los que no están limitados por algún deber de su empleo. Este espíritu de libertad se extiende también exteriormente, alcanzando incluso los lugares en que debe luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que se equivoca. Tal circunstancia constituye un claro ejemplo para este último, pues, tratándose de la libertad, no debe haber la menor preocupación por la tranquilidad pública y la solidaridad de la comunidad. Los hombres salen gradualmente del estado de rusticidad por su propio trabajo, siempre que no se trate de mantenerlos artificiosamente en esa condición.

He puesto el punto principal de la ilustración –es decir, la salida del hombre de la minoridad de la que es culpable– en la cuestión religiosa, porque respecto de las artes y las ciencias nuestros soberanos no tienen ningún interés en representar el papel de tutores de sus súbditos. Además aquella minoridad es la que ofrece mayor peligro; también es la más deshonrosa. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado, que favorece esa libertad llega todavía más lejos y comprende que, en lo referente a la legislación, no es peligroso per-

mitir que los súbditos hagan un uso público de la propia razón y expongan públicamente al mundo los pensamientos relativos a una concepción más perfecta de esa legislación, inclusive con una franca crítica a la existente. También en esto damos un brillante ejemplo, pues ningún monarca se anticipó al que nosotros honramos.

Pero sólo alguien que por estar ilustrado no teme las sombras y, al mismo tiempo, dispone de un ejercito numeroso y disciplinado, que les garantiza a los ciudadanos una tranquilidad pública, solo él podrá decir lo que no es lícito es un Estado libre: *¡razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!* Se muestra aquí una extraña y no esperada marcha de las cosas humanas; pero si la contemplamos en la amplitud de su trayectoria, casi todo es en ella paradójico. Un mayor grado de libertad civil parecería ventajoso para la libertad del espíritu del pueblo y, sin embargo, le fija límites infranqueables. Un grado menor, en cambio, le procura espacio para la extensión de todas sus facultades. Una vez que la naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y vocación al libre pensamiento, ese hecho repercute gradualmente sobre el modo de sentir del pueblo (con lo cual éste va siendo poco a poco más capaz de una libertad de obrar) e inclusive hasta en los principios de *gobierno*, que encuentra como provechoso tratar al hombre conforme a su dignidad, puesto que es algo más que una máquina.[1]

Könisberg, 30 de septiembre de 1784.

[1] En el *Semanario de Büsching*, del 13 de septiembre, leo hoy -30 del mismo mes- el anuncio de la *Revista mensual de Berlín*, correspondiente a este mes, que publica la respuesta del señor Mendelssohn a la misma cuestión. Todavía no me ha llegado a las manos; de otro modo hubiese retrasado mi actual respuesta, que ahora no puede ser considerada sino como una prueba de lo mucho que el acuerdo de las ideas debe al azar.

Definición del concepto de raza humana*

Los recientes viajes han ampliado los conocimientos acerca de las variedades de la especie humana; pero lejos de satisfacer al entendimiento, han contribuido a que se inquiete por investigar semejante tema. Es importantísimo determinar previamente el concepto que se pretende aclarar mediante observaciones, y hacerlo antes de interrogar a la experiencia, pues en ésta solo se encuentra lo que se precisa cuando de antemano se sabe lo que en ella se ha de buscar. Mucho se habla de las diversas razas humanas. Algunos estiman que son especies de hombres en absoluto diferentes; otros, en cambio, estrechan el significado de las diferencias, y creen que no hay nada que tenga mayor importancia que las diferencias establecidas entre los hombres por los afeites o vestidos que emplean. Por ahora intento determinar con rigor el concepto de raza, en caso de que exista en la especie humana; explicar el origen de las razas que realmente existen y que se pueden denominar así, constituye un mero detalle accesorio, sobre el cual cada uno puede pensar lo que quiera. Y, sin embargo, advierto que hombres –por lo demás perspicaces– al estimar lo que dije hace algunos años atrás sobre este tema[1] atienden a un punto accesorio, a saber, a la aplicación hipotética del principio, mientras que pasan por alto ese principio mismo. No obstante, todo dimana de él. Tal es el destino que padecen muchas de las investigaciones que se remontan a los principios: el de apartar toda discusión

* Traducción Emilio Estiú. Revisión Eduardo García Belsunce.

[1] Cfr. Engel, *Philosophen für die Welt*, 2ª parte, págs. 125 y sgs.

y justificación de las cosas especulativas para encarecer, en cambio, como algo aconsejable, la elección de determinaciones más precisas y la aclaración de los equívocos.

1. *Sólo lo que en una especie animal es hereditario puede justificar, en ella, una diferencia de clase.*

El moro (mauritano) que, tostado en su patria por el aire y el sol, se diferencia muchísimo del alemán o el sueco por el color de la piel, y el 'criollo' francés o inglés de las Indias Occidentales –que parece pálido y agotado como si acabara de salir de una enfermedad–, en tan poca medida pueden constituir, por esa causa, clases diferentes de la especie humana, como los campesinos de la Mancha, que visten de negro, cual maestros de escuela, porque las ovejas de su provincia tienen generalmente lana de ese color. En efecto, si un moro se desarrollara dentro de habitaciones y el criollo en Europa, no se hubieran distinguido de los habitantes de nuestro continente.

El misionero Demanet se jacta de ser el único que puede juzgar con exactitud acerca de la negrura de los negros, porque durante cierto tiempo residió en el Senegal. Por eso les prohíbe a sus compatriotas, los franceses, emitir cualquier juicio sobre ellos. Yo afirmo, por el contrario, que en Francia se puede juzgar con mayor rigor acerca del color de los negros que han residido durante mucho tiempo en ese país, y mejor si han nacido allí, que en la patria de los negros mismos; siempre que se quiera determinar la diferencia de clase entre ellos y los demás hombres. En efecto, lo que el sol africano ha impreso sobre la piel de los negros, y que para ellos sólo es algo accidental, tiene que desaparecer en Francia. Únicamente persistirá entonces la negrura que les fue comunicada por nacimiento y que ellos seguirán propagando. Sólo esto puede servir para diferenciar las clases. De acuerdo con las descripciones hasta ahora realizadas, no poseemos todavía ningún concepto seguro del color peculiar de los insulares de los Mares del Sur. Aunque se atribuye a algunos de ellos un color comparable al de la caoba, ignoro hasta qué punto se de-

biera atribuir ese tostado a una mera coloración producida por el sol y el aire y hasta dónde al nacimiento. Sólo un niño que naciera en Europa de una pareja semejante mostraría, sin equívoco alguno, el color natural de la piel de tales hombres. De un pasaje del viaje de Carteret (que, en verdad, durante su expedición desembarcó en pocas tierras, pero que vio a varios insulares en sus canoas) concluyo que la mayoría de los habitantes de las islas tienen que ser blancos. Pues en la Isla Frevill (próxima a las islas que se cuentan en las aguas del Índico) vio por primera vez, según dice, el verdadero color amarillo de la piel de los indios. Si la forma de la cabeza de los indígenas de Malikolo se debe atribuir a la naturaleza o al artificio; si el color natural de la piel de los cafres se diferencia del color de los negros; si otra cualidades características son hereditarias es decir, impresas por la naturaleza misma en el nacimiento o si sólo son accidentales, constituyen cuestiones que, por mucho tiempo, no se podrán establecer de modo decisivo.

2. *En relación con el color de la piel se pueden admitir cuatro clases diferentes de hombres.*

Sólo conocemos con certeza las siguientes diferencias hereditarias del color de la piel: la de los blancos, la de los indios amarillos, la de los negros y la de los americanos con piel rojo-cobriza. Es notable que estos caracteres, al parecer, se presten de modo preferente para la división en clases de las razas humanas: en primer lugar, porque cada una de esas clases está, con relación a su morada, suficientemente aislada (es decir, separada de las otras pero en sí, reunida en unidad). La clase de los blancos se extiende desde el Cabo Finisterre, pasando por el Cabo Norte, el río Ob, la pequeña Bucaría, Persia, Arabia Feliz, Abisinia y el límite norte del desierto de Sahara hasta el Cabo Blanco en África, o la embocadura del Senegal. La clase de los negros va desde el Senegal hasta el Cabo Negro y, exceptuando a los cafres, llega hasta Abisinia; la de los amarillos está en el Indostán propiamente dicho y llega hasta el Cabo Comorín (una matizada de ella ocupa otra parte de la península de la India y

algunas islas vecinas); la de los rojo-cobrizos se halla en un continente por completo separado, a saber, América. En segundo lugar, el motivo por el cual este carácter se presta eminentemente a una división de clases –aunque algunos estimen que la diferencia de color es insignificante– consiste en el hecho de que la secreción, cumplida mediante la transpiración, debe ser la parte mas importante de los cuidados de la Naturaleza, en cuanto la criatura ha de persistir lo menos superficialmente posible bajo cielos y climas muy diferentes y estar afectada, por el aire y el sol, de modo diversísimo. Ahora bien, la piel, considerada como órgano de aquella secreción, tiene implícitos los vestigios de semejante diversidad del carácter natural, y eso justifica una división de la especie humana en clases visiblemente diversas. Además, ruego que por ahora se admita la diferencia hereditaria, a veces discutida, del color de la piel; más adelante encontraré la ocasión de confirmarla. Al mismo tiempo, pido que se me permita aceptar que no existen más caracteres hereditarios de los pueblos, en relación con su aspecto natural, que los cuatro mencionados, por el simple motivo que ese número se puede probar, mientras que ningún otro ofrece semejante certeza.

3. *Con excepción de lo que en general pertenece a la especie humana, en la clase de los blancos no hay otra cualidad característica necesariamente hereditaria; y lo mismo ocurre con los demás.*

Entre nosotros, blancos, existen muchas propiedades hereditarias que no pertenecen al carácter de la especie, mediante ellas distinguimos las familias e inclusive los pueblos entre sí; pero ninguna de esas cualidades se transmiten infaliblemente, sino que los individuos que las poseen también engendran al cruzarse con otros de la clase de los blancos hijos que carecen de dicha propiedad distintiva. En Dinamarca, por ejemplo, domina el color rubio, mientras que en España (y más aún en los pueblos del Asia que se cuentan entre los blancos) predomina el color moreno (con sus consecuencias: color de los ojos y del cabello). Inclusive, este ultimo color se puede here-

dar sin excepción dentro de pueblos aislados (como acontece entre los chinos, a los cuales los ojos azules les provocan risa) porque entre ellos no se encuentra ningún rubio que al engendrar pudiera transmitir su color. Pero si alguno de esos morenos tuviese una mujer rubia, engendrará hijos morenos o rubios, según que domine uno u otro aspecto, y también a la inversa. En ciertas familias existe la tuberculosis, ciertas deformaciones, la locura, etc., como propiedades hereditarias; pero ninguno de esos innumerables males hereditarios es infaliblemente heredado. Como es natural, sería preferible evitar cuidadosamente tales alianzas, por poco que se atienda a la salud de la casta familiar; pero, sin embargo, yo mismo he comprobado muchas veces que un hombre sano casado con una mujer tuberculosa puede engendrar un hijo que se asemeje al padre tanto por los rasgos del rostro como por la salud y otro que se parezca a la madre siendo, como ella, tuberculoso. También he encontrado en el matrimonio de un hombre cuerdo con una mujer que también lo era, pero que pertenecía a una familia afectada de locura hereditaria, que entre varios hijos normales, sólo uno era demente. Aquí hay transmisión hereditaria, pero no infalible, porque no aparecen invariablemente algunos de los caracteres que diferencian a ambos padres.

Esta regla se puede poner, con seguridad, en la base de las restantes clases. También los negros, los indios o los americanos tienen sus propias notas diferenciales, sean personales, familiares o provinciales; pero ninguno de ellos, al mezclarse con las diferencias de la misma clase, engendran y propagan infaliblemente la respectiva peculiaridad.

4. *En el recíproco cruzamiento de las cuatro clases citadas, el carácter de cada una de ellas se conserva infaliblemente.*

El blanco cruzado con negra, y a la inversa, produce los mulatos; con india, el mestizo 'amarillo' y con la americana el mestizo 'rojo'. El americano cruzado con el negro, engendra el 'caribe negro', y a la inversa. (Todavía no se ha intentado el cruzamiento del indio con el

negro). El carácter de las clases se transmite *infaliblemente* en los diferentes cruzamientos, y no hay excepción alguna, puesto que cuando se cree aducir alguna es porque en la base se halla un error, por ejemplo; el de tomar a un albino o un albino de Asia (ambos casos son anormales) por blancos. La transmisión siempre se hace por ambos lados y nunca es unilateral, para uno y el mismo niño: el padre blanco impone sobre él el carácter de su clase, y la madre negra el de la suya. De ese modo, siempre tendrá que nacer un individuo de especie intermediaria o un bastardo. Esta especie mestizada se extinguirá gradualmente, a medida que una cantidad mayor o menor de miembros engendren con individuos de una y la misma clase; pero si se limita a mezclarse con seres semejantes a ella, se propagará y perpetuará sin excepción.

5. *Consideración sobre la ley de la generación necesariamente mestizada.*

Siempre se ha considerado como un fenómeno muy extraño el hecho de que existiendo en la especie humana muchos caracteres que, en parte, son importantes y hasta hereditarios en las familias, no se encuentre ninguna de esas propiedades, dentro de las clases humanas caracterizadas por el color de la piel, que sean necesariamente hereditarias. Es igualmente llamativa la circunstancia de que este último carácter, por insignificante que pueda parecer, se transmite, sin embargo de modo universal e infaliblemente, tanto en el interior de una misma clase como en el cruzamiento de alguna de ellas con las tres restantes. A partir de tan extraño fenómeno quizá se pueda conjeturar algo sobre las causas de la transmisión de otras cualidades que no pertenecen a la esencia de la especie, y esto, simplemente, por el motivo de que dicha transmisión es infalible.

Ante todo, constituye una empresa incierta establecer *a priori* lo que en general contribuye a que se pueda heredar algo que no pertenezca a la esencia de la especie; y en esta oscuridad de las fuentes del conocimiento, la libertad de las hipótesis es tan ilimitada que da lastima observar que se consagran tantos trabajos y esfuerzos para

refutarlas, cuando en tales casos, cada uno sigue su propio parecer. En esta circunstancia, me atengo, por mi parte, a la máxima particular de la razón, de la que todos parten y, de acuerdo con ella, cada uno puede hallar hechos que la apoyen; después de eso busco mi máxima, que me torna incrédulo con respecto a todas aquellas explicaciones, hasta tanto no me hayan sido aclaradas por las razones contrarias. Ahora bien, si al hallar que mi máxima se adecua rigurosamente, al uso de la razón en la ciencia natural y si, por ser la única útil para un modo consecuente de pensar, me atengo a ella, la seguiré sin detenerme en aquellos pretendidos hechos, pues para ser hipótesis aceptables toman de alguna máxima previamente elegida lo que las hace creíbles y admisibles. De tal modo, a esos hechos se les podría oponer, sin esfuerzo, otros cien. La transmisión hereditaria, causada por la imaginación de las mujeres embarazadas o hasta de las yeguas en las caballerizas; la extirpación de la barba en pueblos enteros, tanto como el acortamiento de la cola de los caballos ingleses –hechos que obligan a la naturaleza a que omita en sus generaciones un producto para el cual estaba originariamente organizada–; la nariz aplastada que, al comienzo, los padres producían artificialmente en los recién nacidos y que en lo sucesivo fue adoptada por la fuerza generadora de la naturaleza, constituyen hechos aducidos en favor de la utilidad de estas y otras razones de explicación; pero difícilmente llegarán a tener crédito, puesto que se les podrían oponer otros mejor elegidos, si una máxima de la razón, de otro modo muy justa, no los tornara recomendables. He aquí la máxima: si se parte de fenómenos dados es preferible arriesgarse en conjeturas que admitir fuerzas primitivas y especiales de la naturaleza o disposiciones innatas, de acuerdo con el principio que dice: *principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda.* Pero para mí, se opone otra máxima, que limita la anterior, es decir, la que se refiere a la economía de los principios superfluos, a saber: que en toda la naturaleza orgánica, y no obstante las variaciones de las criaturas individuales, la especie se conserva sin variar (según la formula de la escuela: *quaelibet natura est conservatrix sui*). Ahora bien, es claro que si, con respecto a los cuerpos animales, se le concediera a la

mágica fuerza de la imaginación o a la artificiosidad del hombre una capacidad de modificar la fuerza generadora misma, para transformar así el modelo originario de la naturaleza o para deformarlo con añadidos que acabarían por ser permanentes y conservados por las generaciones sucesivas, ya no se sabría de qué original ha partido la Naturaleza o hasta dónde podrá llegar en las variaciones del mismo, y puesto que la imaginación del hombre no conoce limite alguno, no podríamos establecer en qué caricatura acabarían por degenerar los géneros y especies. Conforme con esta consideración, acepto como principio lo siguiente: no se debe admitir influjo tramposo alguno de la imaginación en la labor generadora de la Naturaleza; tampoco admito ningún poder humano capaz de producir, mediante artificios externos, variaciones en el antiguo original de los géneros y especies tales que se las llevaría a la fuerza generadora y se las tornaría hereditarias. Pues si yo admitiera un caso de este tipo, aceptaría un cuento o un encantamiento fantástico. Se quebrarían los límites de la razón, y la ilusión interrumpiría de mil modos a través de ese vacío. Tampoco constituye peligro alguno el hecho de que, por esta decisión, tenga la intención de volverme ciego a las experiencias reales, o lo que sería lo mismo, de volverme obstinadamente incrédulo. Pero todos esos extravagantes sucesos tienen implícito, sin diferenciarse, la característica de no permitir experimento alguno, sino que sólo pretenden probarse mediante zarpazos dirigidos a observaciones casuales. Pero lo que por su modalidad no resiste ninguna experiencia, aunque sea capaz de ella, o lo que constantemente rechaza el experimento con toda clase de pretextos, sólo es ilusión o ficción. Por este motivo, yo no puedo adoptar un tipo de explicación que favorece la fantástica propensión hacia el arte mágico que todos esperan con agrado, aunque lo disimulen con pequeñísimos disfraces. En verdad, la transmisión específica, inclusive la contingente y que no siempre tiene éxito, jamás puede ser efecto de una causa diferente de los gérmenes y disposiciones que residen en la especie misma.

En efecto, si aceptara caracteres surgidos de las impresiones contingentes y que, sin embargo, llegan a ser hereditarios, me

sería imposible explicar cómo aquellas cuatro diferencias de color son, entre las demás propiedades, las únicas hereditarias y transmitidas específicamente de modo infalible. ¿Cuál puede ser la causa de ellas, fuera del hecho de que pertenecen necesariamente a los gérmenes de la estirpe humana originaria –desconocida por nosotros– y de la circunstancia que, como tales, semejantes disposiciones naturales tienen que haber sido puestas, por lo menos las que se refieren a la conservación de la especie, en la primera época de su propagación y aparecer inevitablemente, por esa razón, en las siguientes generaciones?

Por tanto, estamos obligados a admitir que alguna vez han existido diferentes troncos humanos, radicados aproximadamente en los lugares en que ahora los encontramos; los que estaban rigurosamente adecuados por la naturaleza a los diferentes parajes y con ello a la conservación de la especie y que han sido diversamente organizados. El signo externo lo tenemos en los cuatro colores de la piel, que no sólo se heredan necesariamente en las estirpes que residen en su propio medio, sino que se conservan sin debilitarse en cualquier región de la tierra, si es que la procreación se efectúa dentro de la misma clase. Tal cosa ocurre, como es natural, cuando la especie humana se ha fortalecido suficientemente (sea que ese pleno desarrollo se alcanza poco a poco, o que el gradual uso de la razón pueda auxiliar el arte de la naturaleza). En efecto, ese carácter depende necesariamente de la fuerza generadora, ya que así lo exigía la conservación de la especie.

Pero si estos troncos fuesen originarios no se podría explicar ni concebir por qué se transmite específica e infaliblemente el carácter de su diversidad en los recíprocos cruzamientos, tal como ocurre de hecho. En efecto, la naturaleza le ha dado a cada tronco, originariamente, su correspondiente carácter, en relación con el clima y la adecuación al mismo. Por eso, la organización de un tronco tiene una finalidad por completo diversa a la del otro; pero, no obstante eso, las fuerzas generadoras de ambas, aún en este punto, debieron armonizar su característica diversidad, de tal modo que no sólo pudiese nacer un mestizo, sino que tenga que resultar infaliblemente.

Sin embargo, dada la diversidad de los troncos originarios, tal hecho no puede ser concebido. Sólo si admitimos que en el germen de un tronco único y primero tienen que haber residido necesariamente las disposiciones hacia toda esa diversidad de clases, a fin de que sea adecuada al gradual poblamiento de las diferentes regiones del mundo, podremos entender por qué esas disposiciones se desenvolvieron ocasionalmente y, según ello, también diversamente, naciendo así diferentes clases de hombres que, en lo sucesivo, tuvieron que introducir de modo necesario su carácter determinado en el cruzamiento con las otras clases. Eso se debe a que tal carácter pertenece a la posibilidad de la propia existencia, es decir, a la posibilidad de la propagación específica; por eso, se tiene que derivar la disposición necesaria y primera, implícita en el tronco de la especie. Tales cualidades –que son infalibles y se heredan hasta en el cruzamiento con las otras clases, produciendo mestizos– nos obligan llegar a la conclusión de que derivan de un solo tronco, porque sin ello no entenderíamos la necesidad de la transmisión hereditaria.

6. *Sólo lo que se hereda infaliblemente en la diferencia de clase de la especie humana, puede justificar la denominación de una raza humana en particular.*

Las cualidades que pertenecen esencialmente a la especie misma, es decir, que son comunes a todos los hombres como tales, se heredan infaliblemente; pero puesto que en ellas no radica ninguna diferencia entre los hombres, no se las considera en la división de las razas. En cambio, consideramos (cfr. § 3) los caracteres físicos –por cierto los hereditarios– mediante los cuales los hombres se distinguen entre sí (sin diferencia de sexos), pues de ese modo se fundamenta una división de la especie en clases. Pero tales clases sólo se han de llamar razas cuando aquellos caracteres se transmiten infaliblemente a la especie (tanto dentro de una misma clase, como en el cruzamiento con todas las demás). Por tanto, el concepto de raza contiene, en primer lugar, el concepto de un tronco común y, en segundo término, el carácter necesariamente here-

ditario de la diferencia de clases, entre los descendientes. Sobre estos últimos fijamos con seguridad las razones diferenciales que nos permiten dividir la especie en clases, las cuales, en virtud del primer punto, a saber el de la unidad del tronco, no se deben llamar en modo alguno 'especies' sino sólo 'razas'. La clase de los blancos no se diferencia de la de los negros como especie particular del género humano. No existen, en absoluto, diferentes especies de hombres. De otro modo, negaríamos la unidad del tronco del que surgieron; pero hemos probado cómo, partiendo de la herencia infalible de los caracteres propios de una clase, no hay fundamento alguno para ello, mientras que hay una razón contraria muy importante[2].

He aquí el concepto de raza: *es la diferencia de clase de los animales de uno y el mismo tronco, en cuanto esa diferencia se hereda infaliblemente.*

Tal es la definición que, en realidad, me he propuesto ofrecer en este tratado; lo demás puede ser considerado como perteneciente a una intención accesoria o como mero añadido que puede aceptarse o rechazarse. Sólo tengo por probado el primer punto y, además, en cuanto principio, lo considero utilizable para la investigación de la historia natural, porque es capaz de un experimento que puede conducir con seguridad la aplicación de aquel concepto que sin eso, sería vacilante e inseguro.

Si hombres diversamente configurados fuesen puestos en la circunstancia de mezclarse, habría una poderosa presunción –si el producto es mestizado– de que ellos pertenecen a razas diferentes; pero si tal producto, en su cruzamiento, siempre es mestizo, aquella pre-

[2] Al principio, cuando tan solo se tenían ante los ojos los caracteres surgidos de la comparación (la semejanza o la diferencia), las 'clases' de las criaturas se agrupaban bajo un género. Pero cuando después se atendió al origen, se tuvo que mostrar si aquellas clases eran diferentes 'especies' o sólo 'razas'. El lobo, el zorro, el chacal, la hiena y el perro doméstico constituyen distintas clases de animales cuadrúpedos. Si se admite que cada una de ellas ha necesitado tener un origen especial, serán especies; pero si se considera que han podido nacer de un solo tronco, sólo serán razas dentro de la especie. En la historia natural (que solo se ocupa de la generación y del origen), la 'especie' y el 'género' son en sí mismos indistintos. En la descripción de la naturaleza, que trata simplemente de la comparación de las notas, tiene lugar esa diferencia. Lo que aquí se denomina especie, allá se tendrá que llamar raza.

sunción se convertirá en certeza. Y al contrario: si en una sola generación no se produce mestizaje, podemos estar seguros de que ambos padres de la misma especie, por diferentes que en apariencia puedan ser, pertenecen, sin embargo, a una y la misma raza.

Sólo he admitido cuatro razas de la especie humana; no porque estuviese por completo seguro de que no podría haber vestigios de otras, sino porque lo que yo exijo como carácter de una raza, es decir, la generación mestizada, sólo se produce en ellas, lo cual no se puede probar suficientemente con ninguna otra clase humana. En este sentido, en su descripción de las poblaciones mogólicas, Pallas dice que la primera generación de un ruso con una mujer de este último pueblo (una buriate) produce de inmediato bellos niños; pero no anota si en éstos no existe en absoluto ningún vestigio de origen calmúquico. Sería muy raro que el cruzamiento de un mogol con un europeo borrase por completo los rasgos característicos del primero, puesto que siempre los hallamos, con mayor o menor claridad, en el cruzamiento de mogoles con poblaciones más meridionales (probablemente con indios) y también con chinos, javaneses, malayos, etc. Pero la peculiaridad mogólica se refiere, con propiedad, a la figura, y no al color. Y hasta ahora la experiencia ha mostrado que sólo éste tiene carácter de raza, es decir, de una infalible transmisión específica. Tampoco se puede establecer con certeza si la figura cafre de los papúas y de los otros isleños análogos a ellos, que habitan las islas del Océano Pacífico, denotan alguna raza particular, puesto que todavía no conocemos el producto de su mezcla con blancos. Se diferencian suficientemente de los negros por la barba espesa y ensortijada.

Nota

Una teoría actual que admite algunos gérmenes muy peculiares, depositados originariamente en la primera y común estirpe humana, los cuales llegarían hasta las diferencias raciales ahora existentes, se apoya por completo en la infalibilidad de la transmisión específica, lo que toda experiencia confirma para las cuatro razas mencio-

nadas. Quien considere y crea que este fundamento explicativo constituye una innecesaria multiplicación de los principios de la historia natural, y quien estime que se podría prescindir perfectamente bien de esas particulares disposiciones de la naturaleza –puesto que aceptaría que la primera estirpe del parentesco era blanca, explicando las restantes llamadas razas por las impresiones del aire y del sol sobre los lejanos descendientes– no podrá probar nada; tampoco quien aduzca el hecho de que muchas otras peculiaridades han terminado por ser hereditarias, debido a la larga residencia de un pueblo en una misma región, constituyendo de ese modo un carácter físico del mismo. Tendría que proporcionar un ejemplo de la infalibilidad de la transmisión específica de semejantes peculiaridades, y no, por cierto, para un mismo pueblo, sino para los recíprocos cruzamientos (que los apartan de él), de tal modo que la generación reproduzca mestizos sin excepción. Pero nadie podría llegar a tal resultado; pues, fuera del carácter que hemos considerado y cuyos orígenes están más allá de toda historia, no se hallará ejemplo alguno que confirme esa tesis. Si alguien prefiriera admitir que diferentes troncos humanos primitivos tienen el mismo carácter hereditario, tal admisión, en primer lugar, auxiliaría poco a la filosofía, puesto que se tendría que acudir a criaturas diferentes, sacrificándose siempre la unidad de la especie. En efecto, animales cuya diversidad es tan grande que necesitarían, para existir, un número igual de creaciones diferentes, pueden pertenecer a una especie nominal (con el fin de clasificarlos según ciertas semejanzas), pero jamás a una especie real, si para ésta exigimos, por lo menos la posibilidad de haber descendido de una sola pareja. Encontrar esta última constituye la propia ocupación de la historia natural; la primera sólo satisface a una descripción de la naturaleza. Pero, en segundo lugar, la rara concordancia de las fuerzas generadoras existentes entre dos especies diversas –puesto que, a pesar de ser totalmente diferentes entre sí con relación al origen, pueden, sin embargo, ser fecundadas al cruzarse recíprocamente– constituiría un hecho vano, sin otro fundamento que el de una ocurrencia de la naturaleza. Si para demostrar este último caso se adujeran ejemplos de animales en los que ocurre tal cosa,

con independencia de la diversidad del primer tronco de ellos, se negará, en ese caso, el ultimo supuesto y, justamente, porque se verifica más bien tal cruzamiento fecundo, todos concluirán en la unidad del tronco, tal como ocurre con el cruzamiento de perros y zorros, etc. La transmisión específica infalible de las respectivas peculiaridades de los padres es la única piedra de toque verdadera y, al mismo tiempo, suficiente, de la diversidad de las razas a que pertenecen, y constituye una prueba de la unidad del tronco del que han nacido. Es decir, proporciona una demostración de que en este tronco hay gérmenes originariamente depositados, los cuales se desarrollan en la serie de las generaciones. Sin ellos no surgirían las diversidades hereditarias y, principalmente, no podrían ser necesariamente hereditarias.

La finalidad, en una organización, constituye el fundamento universal del que inferimos la existencia de disposiciones originariamente puestas con esa intención en la naturaleza de una criatura. Si ese fin sólo fuese alcanzado tardíamente, concluiríamos en gérmenes innatos. Ahora bien, ninguna raza, como la de los negros, prueba tan claramente esta conformidad a fin, constitutiva de su peculiaridad. Pero el ejemplo que de aquí podemos derivar únicamente nos justifica presumir por analogía que, al menos, ocurre lo mismo con las demás razas. En efecto, ahora sabemos que la sangre humana se vuelve negra por estar sobrecargada de flogisto (tal como lo podemos observar en el lado inferior de un coágulo). Ahora bien, el fuerte olor de los negros, que no pueden evitar por limpieza alguna, proporciona un motivo para conjeturar que su piel elimina mucho flogisto de la sangre y que la naturaleza tiene que haber organizado esa piel de tal modo que en ellos la sangre se pueda “desflogistizar” por medio de la piel, en una medida muy superior a la que acontece en nosotros, pues la mayor parte de las veces esa función corresponde a los pulmones. Pero los auténticos negros residen en regiones en las que el aire esta muy “flogistizado”, debido a los espesos bosques y a los lugares cubiertos de ciénagas; tanto que, según los relatos de Lind, los marinos ingleses que remontaban, aunque sólo fuese durante un día, el río Gambia, para ir a comprar carne, tenían peligro

de muerte. Por tanto, sería un dispositivo muy sabiamente acertado de la Naturaleza el haber organizado la piel de tal modo que la sangre –al no poder desagotar por los pulmones semejante cantidad de flogisto– se pueda desflogistizar en los negros mucho mas poderosamente que en nosotros. Luego, la sangre tenía que transportar un exceso de flogisto a la terminación de las arterias, es decir, bajo la piel misma. Tiene que haber una sobrecarga y, por eso, aparece de color negro, aunque en el interior del cuerpo sea roja. Por lo demás, la diversa organización de la piel de los negros y la nuestra es notable, inclusive al tacto.

La finalidad de la organización de las otras razas, tal como la inferimos a partir del color, no la podemos ofrecer, como es natural, con igual verosimilitud; pero, sin embargo, no faltarían por completo fundamentos explicativos del color de la piel, capaces de apoyar la presunción de una finalidad. Si el abate Fontana tiene razón en lo que afirma contra el caballero Landriani, a saber, que el aire sutil, expulsado de los pulmones en cada expiración, no proviene de la atmósfera, sino que sale de la sangre misma, se podría admitir muy bien que una raza humana tenga la sangre saturada de esa acidez del aire, que los pulmones no podrían expeler por sí solos. Por eso, los vasos de la piel tendrían que contribuir en esa función (por cierto, no con la forma del aire, sino en relación con las otras materias exhaladas). En este caso, la presunta acidez del aire le daría el color rojizo propio de la herrumbe a las partículas de hierro de la sangre que distingue la piel de los americanos. La necesidad de la transmisión específica de esta cualidad de la piel quizá se deba a que los habitantes de esta parte del mundo pudieron haber alcanzado su actual residencia desde el nordeste de Asia, siguiendo las costas, o tal vez llevados por los hielos del Océano Glacial. Pero el agua de dicho Océano, al helarse continuamente, tiene que desprender enormes cantidades de aire sutil, lo que hace presumir que la atmósfera esta allí más saturada que en cualquier otro lugar. Por eso la naturaleza se ha cuidado de antemano de su desprendimiento, por medio de la organización de la piel (puesto que la atmósfera aspirada no exhala suficientemente el aire sutil de los pulmones). En efecto, se

pretende haber comprobado una sensibilidad cutánea mucho menor entre los americanos originarios, que quizá fuese consecuencia de aquella organización, conservada en climas más cálidos una vez que, por su desarrollo, se hubiese convertido en diferencia racial. En esos climas no falta materia para el ejercicio de esta función, pues todos los medios de nutrición tienen en sí cierta cantidad de aire sutil, que puede ser recogido por la sangre y expelido por el camino mencionado. El álcali volátil es una materia que la naturaleza tiene que exhalar de la sangre, para esa segregación ella debió depositar en los descendientes del primer tronco ciertos gérmenes hacia la organización especial de la piel. En la aurora de los tiempos del desarrollo de la humanidad, ese tronco quizá encontrara su residencia en alguna región seca y cálida, lo cual habría capacitado su sangre especialmente, para una generación excesiva de aquella materia. Las manos frías de los indios, aunque estén cubiertas por la transpiración, parecen confirmar una organización diferente de la nuestra.

Sin embargo, el fingir hipótesis es poco consuelo para la filosofía. En todo caso, son buenas para oponerlas a un adversario que manifiesta alegría cuando él no puede objetar nada apto contra el principio admitido que, sin embargo, no torna concebible la posibilidad de los fenómenos, pero recompensa su juego hipotético con otro igual o, por lo menos, igualmente aparente.

Cualquiera sea el sistema que se admita, está suficientemente asegurado que las razas existentes en la actualidad no pueden extinguirse, aun cuando se impida su mutuo cruzamiento. Entre nosotros, los gitanos –cuya procedencia de los indios está probada– proporcionan una clarísima demostración de lo dicho. Los vestigios de su presencia en Europa se pueden seguir desde hace más de tres siglos, y todavía la figura de sus antepasados no ha degenerado en los más mínimo. Los portugueses de Gambia, presumiblemente degenerados en negros, son descendientes de blancos entremezclados con negros. En efecto ¿dónde hallar un informe que torne verosímil que los primeros portugueses llegados a esta región habrían traído consigo tantas mujeres blancas –o que éstas hubieran vivido el tiem-

po suficiente, o hubiesen sido reemplazadas por otras del mismo color–, como para fundar, en continente extraño, una pura estirpe de blancos? Por el contrario, esto se puede explicar con informes mejores. El rey Juan II, que gobernó desde 1481 hasta 1495, ante la muerte de todos los colonizadores que había enviado a Santo Tomás, repobló esta isla con descendientes bautizados de judíos (de fe cristiano-portuguesa). Por lo que sabemos, de ellos derivan los blancos actuales. Los criollos negros de Norteamérica y los holandeses de Java permanecen fieles a las respectivas razas. El tinte añadido a la piel por el sol, y que se vuelve a perder en una atmósfera más suave, no se debe confundir con el color propio de la raza, puesto que jamás se hereda. Por eso, los gérmenes originariamente depositados en el tronco de la especie humana, destinados a la procreación de las razas, tuvieron que desarrollarse, en las épocas más remotas, según las necesidades del clima, siempre que la estadía en tales regiones durara mucho tiempo. Cuando alguna de estas disposiciones se desenvuelven en un pueblo, borran por completo otras. Por eso, no podemos admitir que una mezcla precedente de las diferentes razas, dada en ciertas proporciones, pueda restablecer ahora la estructura de la estirpe humana. Pues de otro modo, los mestizos, engendrados por un cruzamiento desigual, se volverían a descomponer, también ahora (como ocurrió en el primer tronco) en los colores originarios. Tal descomposición acontecería por las propias generaciones, cumplidas en diferentes climas; pero ninguna de las experiencias realizadas hasta ahora permiten presumir tal cosa. Todas esas generaciones bastardas se conservan, en su propagación ulterior, con tanta permanencia como las razas de cuya mezcla han surgido. Cuál fuera la estructura del primer tronco humano (según la cualidad de la piel) es algo que ahora resulta imposible adivinar. Inclusive el carácter del blanco sólo constituye el desenvolvimiento de una de las disposiciones originarias que, al lado de otras, se encuentran en él.

I. Kant
Sobre la utilización de principios teleológicos en la filosofía*

Si por naturaleza se entiende la suma de todo lo que existe determinado por leyes, es decir, el mundo (como aquello que propiamente se llama naturaleza) tomado junto a su causa suprema, entonces la investigación de la naturaleza (llamada "Física" en el primer caso, y "Metafísica" en el segundo) puede intentarse por dos caminos: o bien por el camino puramente *teorético*, o bien por el *teleológico*; pero, en el último caso, en tanto Física, puede utilizar para su propósito sólo aquellos fines que pueden sernos conocidos por medio de la experiencia; en tanto Metafísica, en cambio, de acuerdo con su misión, sólo un fin establecido por medio de la razón pura. He mostrado en otra parte que la razón en la Metafísica no puede alcanzar todo su propósito de modo deseable por el camino teorético de la naturaleza (con respecto al conocimiento de Dios), quedándole así sólo el camino teleológico, por lo que no son los fines de la naturaleza, que sólo descansan en fundamentos de la experiencia, sino un fin determinado, dado a priori por la razón pura práctica (en la idea del bien supremo) lo que debería compensar la carencia de la teoría insuficiente. En un pequeño ensayo sobre las razas humanas he intentado demostrar semejante derecho o, incluso, necesidad, de partir de un principio teleológico cuando la teoría nos abandona. Pero ambos casos contienen una exigencia a la que el entendimiento se somete a disgusto y que puede dar suficiente ocasión a malentendidos.

* Traducción: Sandra Giron.

Con derecho, la razón en toda investigación de la naturaleza apela primero a la teoría y sólo después a la determinación según fines. La carencia de la primera no la puede compensar ni la teleología ni la adecuación práctica a fines. Permanecemos siempre ignorantes con respecto a las causas eficientes, aun cuando podamos hacer tan obvia la adecuación de nuestra suposición con causas finales, sean de la naturaleza o de nuestra voluntad. La mayoría de las veces esta queja parece estar fundamentada allí donde (como en aquel caso metafísico) deben preceder leyes prácticas a fin de dar antes que nada el fin que tengo en mente con el propósito de determinar el concepto de una causa que, de este modo, no atañe para nada a la naturaleza del objeto, sino que parece ser meramente una ocupación con nuestras propias intenciones y necesidades.

Siempre es difícil *ponerse de acuerdo* sobre principios en aquellos casos en que la razón tiene un interés doble y recíprocamente limitativo. Pero es incluso difícil el solo *entenderse* sobre principios de este tipo, porque ellos se refieren a los métodos de pensar anteriores a la determinación del objeto y hacen que se vuelva ambiguo el punto de vista de las aspiraciones mutuamente conflictivas de la razón, a partir del cual uno ha de considerar su objeto. En la presente revista se someten a una aguda prueba a dos de mis ensayos sobre objetos en dos aspectos muy diferentes y de importancia muy despareja. En uno de ellos no he sido *comprendido* como lo hubiera esperado, en el otro fui comprendido más allá de lo esperado. Ambos son [obra] de hombres de talentos excepcionales, de fuerza juvenil y de floreciente renombre. En el primero he caído bajo la sospecha de que quería responder a una pregunta referida a la investigación de la naturaleza con testimonios de la religión. En el segundo he sido liberado de tal sospecha, como si yo quisiera romper con la religión a través de la demostración de la insuficiencia de la investigación metafísica de la naturaleza. En ambos se fundamenta la dificultad de ser comprendido en el derecho, que aún no ha sido suficientemente esclarecido, de servirse de principios teleológicos allí donde no alcanzan las fuentes del conocimiento teorético, aunque con tal restricción en su uso que la investigación teorético-

especulativa se asegure el derecho de precedencia para poder ensayar primero su total capacidad para ello (mientras que en la Metafísica se le exige con derecho a la razón pura que primero y, en general, justifique esta pretensión suya a decidir sobre algo, pero revelando completamente el estado de su capacidad como para poder ser confiable), de tal modo que en su marcha sea siempre dueña de esta libertad. Gran parte del desacuerdo reside aquí en la preocupación por el perjuicio con el que la libertad en el uso de la razón se vea amenazada. Una vez que esto sea superado, creo poder remover fácilmente los escollos que impiden la unanimidad.

En contra de una explicación de mi opinión sobre el concepto y el origen de las *razas humanas* expresada hace mucho en la [revista] *Berliner Monatschrift* en noviembre de 1785, el consejero privado Georg Forster expone algunas objeciones en el *Teutschen Merkur* en octubre y noviembre de 1786 que, según mi parecer, se apoyan simplemente en una mala comprensión del principio del que yo parto. Ciertamente, ya desde el comienzo, a este célebre señor le parece fastidioso establecer previamente un principio, según el cual el investigador de la naturaleza debe dejarse guiar, incluso en su búsqueda y observación, y sobre todo uno tal que dirija la observación hacia una *historia de la naturaleza,* demasiado favorecida de ese modo, en comparación con la mera *descripción de la naturaleza*, así como le parece inadmisible esta diferencia en sí misma. No obstante, este desacuerdo puede superarse fácilmente.

Respecto de su primera inquietud, es indudablemente cierto que jamás se podrá encontrar nada adecuado a fin a través del mero andar a tientas empírico, sin un principio conductor según el cual se deba buscar. Pues ya *observar* quiere decir llevar a cabo la experiencia metódicamente. Agradezco al viajero puramente empírico y a su explicación, sobre todo si tiene que ver con un conocimiento relacionado, caso en el que la razón puede hacer algo al servicio de una teoría. Por lo común, cuando se le pregunta, él responde: de haber sabido que se haría esta pregunta, bien podría yo haberlo notado. Pero el señor Forster sigue él mismo la dirección del principio *linneano* sobre la persistencia del carácter de las partes de fecun-

dación de las plantas, sin el cual la descripción sistemática de la *naturaleza* del reino vegetal no habría sido ordenada y ampliada de modo tan reconocido. Que algunos sean tan poco precavidos como para insertar sus ideas en la observación misma (y, siguiendo ciertos ejemplos, tomar la semejanza de aquellos caracteres como muestra de la semejanza de las fuerzas de las plantas, tal como este gran conocedor de la naturaleza pudo experimentar él mismo) es, lamentablemente, tan verdadero como está bien fundamentada la lección para los que sutilizan precipitadamente (cosa que probablemente no se aplique a nosotros dos). No obstante, este abuso no puede anular la validez de la regla.

Pero respecto de la distinción entre descripción de la naturaleza e historia de la naturaleza, [que ha sido] cuestionada e incluso lisa y llanamente rechazada, si se quisiera entender a la segunda como un *relato* de acontecimientos de la naturaleza allí donde la razón humana no alcanza, por ejemplo, el primer surgimiento de las plantas y de los animales, entonces, como dice el señor Forster, sin duda tal ciencia sería una ciencia para dioses que, o bien estaban presentes en aquel momento, o bien fueron ellos mismos sus creadores, y no para hombres. No obstante, solamente seguir hacia atrás la conexión entre ciertos estados actuales de las cosas de la naturaleza y sus causas en el tiempo más remoto hasta tanto la analogía lo permita, de acuerdo con leyes eficientes (que no inventamos, sino que derivamos de las fuerzas de la naturaleza tal como ella hoy se nos presenta), sería historia de la naturaleza; ella, entonces, no sólo sería posible, sino que habría sido ensayada suficiente cantidad de veces –por ejemplo en el caso de las teorías de la Tierra (entre las que también se encuentra la del famoso Linneo)– por escrupulosos investigadores de la naturaleza, por mucho o poco que hubieran alcanzado. La presunción del señor Forster sobre el primer origen del [hombre] *negro* ciertamente no pertenece a la descripción de la naturaleza, sino exclusivamente a la historia de la naturaleza. Esta diferencia reside en el estado de las cosas, y con ello no pretendo [mostrar] nada nuevo, sino meramente la estricta distinción entre un asunto y el otro, porque son totalmente *heterogéneos*: mientras que uno de

ellos (la descripción de la naturaleza) aparece como ciencia y con todo el esplendor de un gran sistema, el otro (la historia de la naturaleza) sólo puede mostrar fragmentos o hipótesis vacilantes. Con esta distinción y con la exposición de la segunda como una ciencia propia, aun cuando hasta el momento (y, tal vez, para siempre) más realizable como esbozo que como obra (en la que la mayoría de las preguntas encontrará la marca de un vacío), no espero lograr que se haga alarde de una presunta comprensión de algo que, simplemente, pertenece a la otra, sino que se llegue a conocer el alcance de los conocimientos reales en la historia de la naturaleza (ya que poseemos algunos) y también los límites que residen en la Razón, incluyendo los principios según los cuales ella podría ampliarse de la mejor manera posible. Téngase a bien esta meticulosidad mía, puesto que he experimentado en otros casos y he mostrado –no para el placer de todos– el daño que puede resultar de la negligencia de dejar que los límites se corran uno sobre otro; además, estoy completamente convencido de que, por medio de la mera distinción de lo heterogéneo que antes aparecía como entremezclado, muchas veces se enciende una luz totalmente nueva para las ciencias, mediante la cual, si bien se descubre cierta pobreza que antes podía estar escondida detrás de conocimientos de un tipo diferente, pueden abrirse muchas fuentes genuinas de conocimiento allí donde uno ni siquiera lo habría sospechado. La mayor dificultad de esta supuesta novedad reside simplemente en el nombre. La palabra *historia* –dado que en su significado expresa lo mismo que el griego ἱστορία (relato, descripción)– ya es de uso muy frecuente desde hace demasiado tiempo como para que uno esté fácilmente dispuesto a atribuirle otro significado que pudiera referirse a la investigación sobre el origen de la naturaleza, además de que no está exento de dificultad encontrarle a esta última otra expresión técnica adecuada.[1] No obstante, la dificultad lingüística para diferenciar no puede eliminar la diferencia entre las cosas. La misma discrepancia, debida a un desvío (aunque inevitable) de las expresiones *clásicas*, ha sido presumi-

[1] Yo propondría el término *fisiografía* para la descripción de la naturaleza y el de *fisiogonía* para la historia de la naturaleza.

blemente también la causa de un desacuerdo sobre la cosa misma con respecto al concepto de *raza*. Nos sucedió aquí lo mismo que a Sterne quien, a raíz de una disputa fisionómica, luego de haber alborotado a todas las facultades de la universidad de Estrasburgo con sus caprichosas ocurrencias, dijo: "de no haberse topado con una definición, los lógicos ya habrían decidido este asunto". ¿Qué es una raza? La palabra no se encuentra en un sistema de la descripción de la naturaleza; entonces presumiblemente tampoco la cosa misma se encuentre verdaderamente en la naturaleza. No obstante, el concepto que caracteriza a esta expresión se fundamenta en la razón de cada uno de los observadores de la naturaleza que, para una peculiaridad hereditaria de diferentes animales de reproducción por cruza, que no reside en el concepto de su género, piensa en una causa común –a saber, en una causa que se encuentra ella misma originariamente en el tronco del género. El hecho de que esta palabra no aparezca en la descripción de la naturaleza (sino, en su lugar, la palabra "variedad" (*Varietät*)), no le impedirá [al observador de la naturaleza] considerarla necesaria a los efectos de la historia de la naturaleza. Ahora bien, para ese propósito sin duda que tiene que determinarla claramente. Y aquí intentaremos hacer esto último.

El nombre de una *raza* como peculiaridad radical que da indicios de una filiación común y que, al mismo tiempo, admite varios caracteres hereditarios persistentes, no sólo del mismo género animal, sino también del mismo tronco, no ha sido concebido de modo impropio. Yo lo traduciría como *progeneración* (*progenies classifica*) para diferenciar a una raza de la *degeneración (degeneratio* s. *progenies specifica)*[2], la cual no puede admitirse porque es contraria a la ley de

[2] Las denominaciones *classes* y *ordines* expresan, sin duda alguna, una distinción puramente *lógica* que la razón lleva a cabo con el fin de la mera *comparación*. En cambio, *genera* y *species* pueden también referirse a la particularización *física* que hace la misma naturaleza entre sus criaturas con respecto a su reproducción. El carácter de la raza puede, entonces, ser suficiente para clasificar a las criaturas, aunque no para constituir una *especie* particular, puesto que ésta podría referirse a una filiación particular que no querríamos que se entendiera como una raza. Se entiende de suyo que no tomamos aquí la palabra "clase" en su sentido amplio, tal como se la toma en el sistema *linneano*, pero la necesitamos para la clasificación con un propósito completamente diferente.

la naturaleza (en la conservación de su especie en forma inalterada). La palabra *progenies* indica que no son caracteres originarios, clasificados según los diversos troncos como especies del mismo género, sino [caracteres] que se desarrollaron recién en la sucesión de generaciones; por consiguiente, no [son] géneros diferentes, sino *progeneraciones* diferentes, aunque tan determinadas y persistentes que justifican una distinción de clase.

De acuerdo con estos conceptos preliminares, en un sistema de historia de la naturaleza el género humano (tomado según su caracterización general en la descripción de la naturaleza) podría clasificarse en tronco (o troncos), razas o progeneraciones (*progenies classificae*) y diferentes tipos humanos (*varietates nativae*); estos últimos no contienen marcas indefectibles, [que sean] transmitidas por una ley a la que se pueda apelar y que, por tanto, sean suficientes para una división en clases. Pero todo esto es, desde hace tiempo, una mera idea del tipo de cómo podría ser posible que la razón una la mayor multiplicidad en la reproducción con la mayor unidad en la filiación. Si es que realmente existe un parentesco tal en el género humano, lo tienen que decidir las observaciones que hagan cognoscible la unidad del origen. Y aquí se ve claramente que, para el mero *observar*, es decir, para atender a aquello que da muestras de la filiación, uno tiene que dejarse guiar por un principio determinado, que no puede indicar simplemente la similitud de caracteres, puesto que nos estamos ocupando de una tarea de la historia y no de la descripción –ni de la mera denominación metódica– de la naturaleza. Si alguien no ha seguido su investigación según aquel principio, debe volver a buscar, pues no se le aparecerá por sí solo lo que él necesita para establecer si hay un parentesco real o meramente nominal.

No puede haber ningún indicio más seguro de la variedad en el tronco originario que la imposibilidad de obtener una descendencia fértil a través de la mezcla de dos clases humanas hereditariamente diferentes. Si, en cambio, ésta se lograra, la gran diferencia de la figura no sería ningún obstáculo para considerar que un origen común sería al menos posible. Pues, así como en la reproducción la

diversidad puede, a pesar suyo, *unificarse* en un producto que contenga los caracteres de ambos, del mismo modo, en la reproducción también pueden dividirse tantas razas a partir de un tronco que contenía originariamente en sí las condiciones para el desarrollo de los caracteres de ambos. Y la razón no partirá sin necesidad de dos principios cuando le es suficiente con uno. Pero el indicio seguro de las peculiaridades hereditarias como las características de las razas correspondientes ya ha sido introducido. Ahora hay que hacer una observación sobre las *variedades* hereditarias, que dan ocasión a la denominación de uno u otro tipo humano (la familia y el pueblo).

Una variedad es la peculiaridad hereditaria que no es *clasificable* porque no se propaga indefectiblemente. Pues se necesita tal persistencia del carácter hereditario para legitimar una división de clases, incluso en la descripción de la naturaleza. Una figura, que reproduce en su propagación sólo de vez en cuando el carácter de los progenitores inmediatos y, ciertamente, las más de las veces únicamente el de una parte (pareciéndose al padre o a la madre), no es ninguna característica por la cual se pueda conocer la filiación con ambos padres; por ejemplo, la diferencia entre los rubios y los morenos. Por su parte, la raza o progeneración es una peculiaridad hereditaria *indefectible* que, si bien justifica una división de clases, no es *específica*, porque la semejanza indefectiblemente mixta (es decir, la fusión de los caracteres de su diferenciación) al menos no permite considerar imposible su diferenciación heredada como contenida también originariamente en su tronco, como *unificada* en las meras condiciones, y paulatinamente desarrollada y *separada* recién en su propagación. Pues no se puede hacer una especie particular de un género de animales, si él y otro pertenecen a uno y el mismo sistema de procreación de la naturaleza. Entonces, en la historia de la naturaleza, género y especie significarían lo mismo, a saber, la propiedad hereditaria que no puede unirse a una filiación común. Pero aquella [peculiaridad] que puede permanecer unida a ésta es o bien necesariamente hereditaria, o bien no lo es. En el primer caso, constituye el carácter de la *raza*; en el segundo, el de la *variedad*.

Respecto de aquello que puede llamarse variedad en el género humano, solamente observaré aquí que, respecto de ella, tampoco se ha de concebir a la naturaleza como constituyente en plena libertad, sino, al igual que en los caracteres raciales, sólo como desarrollante y como predeterminada por condiciones originarias. Pues en ella se encuentra también finalidad o adecuación a la misma, la cual no puede ser obra del azar. Aquello que ya Lord Shaftesbury ha observado, a saber, que en cada rostro humano se encuentra una cierta originalidad (por así decirlo, un verdadero diseño) por el que cada individuo se distingue particularmente para determinados fines que no tiene en común con los demás, (aunque descifrar este rasgo vaya más allá de nuestra capacidad) lo puede confirmar cualquier pintor de retratos que reflexione sobre su arte. En un cuadro pintado de acuerdo con la vida y bien expresado vemos la verdad, es decir, que no ha sido tomado de la fantasía. Pero, ¿en qué consiste esta verdad? Sin duda, en una proporción determinada entre una de las muchas partes del rostro y todas las demás para expresar un carácter individual que contiene un fin oscuramente representado. Ninguna parte del rostro, por más desproporcionada que nos parezca, puede ser modificada en la pintura conservando el resto, sin que le sea inmediatamente evidente al ojo del experto, aunque no haya visto el original, cuál de ellos contiene la pura naturaleza o cuál la invención, en comparación con el retrato que copia la naturaleza. Se ha mostrado que, con toda probabilidad, la variedad entre los humanos de justamente la misma raza ha sido dispuesta en el tronco originario como adecuada a fin, para fundamentar y desarrollar la mayor diversidad a favor de fines infinitamente diversos, al igual que la diferencia racial [lo fue] para fundamentar su aptitud hacia fines –en menor cantidad, pero más esenciales– a lo largo de la secuencia. La diferencia reside en que las últimas condiciones, una vez que se desarrollaron (cosa que debe haber sucedido en los tiempos más remotos), no dejan surgir ninguna nueva forma de este tipo ni dejan borrarse las antiguas. Por el contrario, las primeras, al menos según lo que conocemos, parecen mostrar una naturaleza inagotable en nuevos caracteres (tanto externos como internos).

Con respecto a las variedades, la naturaleza parece evitar la *fusión*, puesto que va en contra de su fin, a saber, la multiplicidad de caracteres. Por el contrario, en lo que respecta a las diferencias raciales, como mucho, la tolera (a saber, la fusión), aunque no la favorece, porque a través de ella la criatura se vuelve apta para varios climas, aunque ninguna alcance tal grado de adecuación a ellos como lo hiciera la primera derivación. Pues, en cuanto a la opinión común, según la cual los niños (de nuestra clase de los *blancos*) deben heredar de sus padres la mitad de los rasgos que pertenecen a la variedad (como la estatura, la constitución del rostro, el color de piel) e incluso algunos defectos (tanto internos como externos) –tal como se dice: "esto lo tiene del padre, aquello de la madre"– después de una más precisa atención sobre el tipo humano, no puedo estar de acuerdo con ella. Si bien no se parecen ni al padre ni a la madre, se parecen a uno u otro tipo familiar sin mezcla; y, aunque el rechazo de las mezclas entre parientes demasiado próximos tiene en su mayor parte razones morales, por más que su infertilidad no haya sido suficientemente probada, su amplia difusión, incluso en pueblos incultos, da lugar a la presunción de que el fundamento debe encontrarse de modo lejano en la misma naturaleza, que no quiere que las formas antiguas se reproduzcan una y otra vez, sino que se exteriorice toda la variedad que se encontraba en el germen originario del tronco humano. Tampoco puede adjudicársele un cierto grado de homogeneidad en un tipo de familia o de pueblo a la derivación mestiza de sus caracteres (lo que, según mi opinión, no se da para nada en el caso de las variedades). Pues, dado que algunas veces casi todos los niños toman el camino paterno o el materno, la preponderancia en la fuerza procreadora de una u otra parte de un matrimonio puede disminuir la multiplicidad y producir una cierta homogeneidad (que sólo es visible a ojos ajenos), a pesar de la gran diversidad inicial de caracteres, a través de la acción y reacción, es decir, que las similitudes con uno de los lados se vuelven cada vez más esporádicas. Pero ésta es sólo mi opinión provisional, que entrego al valioso juicio del lector. Más importante es que, en el caso de otros animales, casi todo lo que uno llamaría variedad (como la altura, la

condición de la piel, etc.) se deriva de la mezcla; esto, si se considera razonable la analogía con los animales (respecto a su reproducción), parece contener una objeción a la diferencia [que he establecido] entre raza y variedad. A fin de juzgar este punto, es preciso adoptar un punto de vista más elevado en la explicación de esta disposición natural, a saber, aquél según el cual la existencia de los animales carentes de razón puede tener valor meramente como medio y, por lo tanto, ya en su disposición deben estar provistos de modo diferenciado para los diferentes usos (como las diferentes razas caninas que, según Buffon, se pueden derivar del tronco común del perro pastor). Por el contrario, la mayor unanimidad del fin en el género humano no exige una diferenciación tan grande en las formas naturales originarias. Aquellas necesariamente originarias sólo pueden encontrarse en algunos pocos climas, particularmente diferentes entre sí, y sólo para la conservación de la especie. Sin embargo, dado que sólo deseo defender el concepto de *raza* no necesito dar la fundamentación de la explicación de las variedades.

Luego de la superación de este desacuerdo lingüístico, que a menudo es más culpable de una discordia que de un desacuerdo sobre principios, espero encontrarme con menos obstáculos contra mi explicación. El señor Forster está de acuerdo conmigo en que hay al menos *una* peculiaridad hereditaria entre las diferentes figuras humanas, a saber, la del *negro* y la del resto de los humanos, lo suficientemente importante como para que no se la considere un mero juego y efecto natural de impresiones azarosas, sino que exige disposiciones incluidas originariamente en el tronco y una organización natural específica. Este acuerdo entre nuestros conceptos ya es importante y hace posible también un acercamiento en la consideración de los principios aclaratorios de ambos lados, en lugar de que la representación común y superficial declare tomar todas las diferencias de nuestro género en pie de igualdad (a saber, el del azar), dejándolas surgir y transcurrir permanentemente (tal como lo ordenan circunstancias externas) y [declare] redundantes a todas las investigaciones de este tipo e incluso nula a la persistencia de la especie en aquella forma adecuada a fin. Sólo restan dos diferencias

en nuestros conceptos que, sin embargo, no se encuentran tan alejados uno del otro como para producir necesariamente una discrepancia insalvable. La *primera* es que peculiaridades consideradas hereditarias, a saber, las del *negro*, a diferencia del resto de los humanos, son las únicas que merecen valer como originariamente implantadas, en tanto que yo, al contrario, juzgo que muchas más (las de los *indios* y *americanos*, que se suman a las de los *blancos*) están igualmente justificadas como una división clasificatoria propia. La *segunda* diferencia, referida no tanto a la observación (descripción de la naturaleza) como a la teoría adoptada (historia de la naturaleza), es la siguiente: que el señor Forster, con respecto a la explicación de estos caracteres, encuentra necesarios dos troncos originarios, en tanto que, según mi opinión (por la que los considero también, junto con el señor Forster, como caracteres originarios) es posible y más adecuado a la argumentación filosófica concebirlos como el desarrollo de una primera disposición conforme a fin implantada en un tronco. Tampoco es éste un desacuerdo tan grande como para que la razón no pueda darnos una mano, si se piensa que el primer origen físico de los seres orgánicos permanece insondable para la razón de Forster y la mía y, en general, para la razón humana, al igual que la derivación mestiza en la propagación. Dado que el sistema de gérmenes inicialmente separados y aislados en dos troncos (aunque luego, en la mezcla de los que antes estaban separados, se encuentran reunidos armoniosamente) no proporciona mayor alivio a la capacidad de comprensión racional que el que [supone] gérmenes ordinariamente implantados en uno y el mismo tronco y que se desarrollaron en la secuencia de forma adecuada a fines para la *primera población general*, esta última hipótesis lleva consigo la ventaja del ahorro de diferentes creaciones locales. Dado que, de todos modos, es impensable pensar en economizar explicaciones *teleológicas* y reemplazarlas por [explicaciones] físicas en los seres organizados respecto de la conservación de la especie, la última explicación no le proporciona a la investigación de la naturaleza ninguna otra carga más que aquella de la que, de todos modos, nunca puede librarse, a saber, únicamente seguir el principio de finalidad. Dado también que el señor Forster (en realidad, sólo a través de los

descubrimientos de su amigo, el célebre analítico y filósofo, el señor Sömmering) estaba decidido a encontrar la diferencia entre el negro y los demás humanos como más importante de lo que podría agradarle a quienes gustan desdibujar todos los caracteres hereditarios y considerarlos meros sombreados azarosos, este hombre excelente se manifiesta a favor de la perfecta adecuación a fin en la constitución del negro respecto de su tierra natal[3], a pesar de que justamente no se pueda ver que la adecuación a su suelo sea más comprensible en la constitución del cráneo que en la organización de la piel, aquella gran herramienta de secreción de todo lo que debe eliminarse de la sangre; por lo tanto, él parece darle [a la piel] una consideración más destacada que a todo el resto de su disposición natural (de la que la condición de la piel es una porción importante), en tanto que coloca a aquélla [la constitución del cráneo] solamente como su indicio más importante para el anatomista. Entonces, si es que se demuestra que también existen en menor número otras peculiaridades tan persistentemente hereditarias y que no se desdibujan según la gradación del clima, sino propiedades claramente recortadas, aunque no caigan en la disciplina del arte clasificatorio, entonces el señor Forster debería estar dispuesto a admitir un derecho igual a gérmenes especiales originarios, implantados en el tronco con adecuación a fines. Pero que sea necesario suponer varios troncos o sólo uno común, es una cuestión sobre la que finalmente podremos ponernos de acuerdo.

Entonces sólo quedarían por superar las dificultades que impiden al señor Forster avenirse a mi opinión, no tanto en lo que res-

[3] Sömmering, *Über die körperliche Verschiedenheit des Mohren vom Europäer* [Sömmering, S. Th. *Sobre la diferenciación corporal del negro respecto del europeo* (1764)], p. 79: "en la constitución del negro se encuentran propiedades que lo convierten en el más apto para su clima, tal vez en una criatura más perfecta que la europea". Este excelente hombre pone en duda (en el mismo escrito, § 44) la opinión de D. Schotts sobre la mejor secreción de materias perjudiciales por parte de la piel de los negros, mejor organizada. No obstante, si se vinculan con ello los informes de Lind (sobre las enfermedades de los europeos, etc.) sobre el daño del aire con flogisto de las selvas pantanosas alrededor del río Gambia que resulta tan velozmente mortal a los marineros ingleses, a pesar de que los negros viven en él como en su elemento, entonces aquella opinión adquiere gran verosimilitud.

pecta al principio, sino más que nada a la dificultad de adaptarlo convenientemente a todos los casos de aplicación. En el primer parágrafo de su trabajo de octubre de 1786, p. 70, el señor Forster pone en práctica una escala cromática de la piel, desde los habitantes de Europa del norte, pasando por España, Egipto, Arabia, Abisinia, hasta el Ecuador y, desde allí en la gradación contraria, en dirección hacia las zonas templadas del sur, pasando por los países de los cafres y hotentotes, [estableciendo] una gradación (según su opinión) tan proporcionada al clima de los países, del marrón al negro y luego al revés (aunque supone, aunque sea sin evidencia, que las colonias oriundas de Nigricia[4] y que se desplazaron hacia el extremo de África, se fueron transformado progresivamente por la acción del clima en cafres y hotentotes) al punto de sorprenderse de que hasta el momento esto hubiera sido pasado por alto. Pero uno debe sorprenderse aún más de que se pase por alto el indicio de la indefectible procreación mestiza, [que está] suficientemente determinado y fundamentado como para ser decisivo y del que todo depende aquí. Pues ni el europeo del norte mezclado con el de sangre española, ni el mauritano o árabe (probablemente tampoco el abisinio, pariente cercano de él) en mezcla con mujeres circasianas se someten en lo más mínimo a esa ley. Tampoco tenemos motivos para –después de haber dejado a un lado lo que el sol de su país ha impreso en el color de cada individuo– juzgar su color como algo distinto de los morenos dentro del tipo humano de los blancos. En lo que respecta a la similitud entre los cafres y los negros y, en grado menor, los hotentotes en el mismo continente, que presumiblemente resistirían el ensayo de la procreación mestiza, es verosímil en mayor grado que éstos no sean otra cosa que generaciones de bastardos de un pueblo negro [en cruza] con árabes, que han visitado estas costas desde tiempos muy antiguos. Pues, ¿por qué no se encuentra una supuesta escala cromática semejante también en la costa occidental de África, donde la naturaleza da más bien un salto entre el árabe moreno o el mauritano y los negros más oscuros de Senegal, sin haber pasado previamente por la franja intermedia de los cafres? Con esto también

[4] Denominación antigua de la República de Sudán (N. de la T.)

se elimina el intento de prueba propuesto en la página 74 y decidido de antemano, que debería probar la inviabilidad de mi principio, a saber, que el abisinio castaño oscuro cruzado con una mujer cafre no daría ningún grado intermedio en lo que respecta al color, ya que el color de ambos es uniforme, a saber, castaño oscuro. Pues si el señor Forster supone que el color marrón profundo del abisinio, al igual que el que tienen los cafres, le es innato, y de modo tal que en una cruza con una blanca necesariamente deberá dar lugar a un color intermedio, entonces su intento resultaría ciertamente de la manera en que el señor Forster desea; pero sin duda no probaría nada en mi contra porque la diferencia entre razas no se juzga de acuerdo con aquello que es uniforme en ellas, sino por lo que es diferente en ellas. Lo único que diría es que también hay razas de marrón profundo que se distinguen de las del negro o su filiación en otros rasgos (por ejemplo, en la constitución ósea). Pues respecto solamente de ellos, la generación necesariamente daría lugar a un mestizo y mi escala cromática sólo se ampliaría con un nivel más. Pero si el color profundo que tiene el abisinio crecido en su tierra no fuera heredado, sino solamente adquirido, como por ejemplo el de un español crecido en esa misma tierra desde pequeño, entonces sin duda su color natural con el cafre daría una generación con un nivel intermedio, pero que, al agregarse el tinte azaroso del sol, quedaría oculto y parecería ser un grado (cromático) del mismo tipo. Por lo tanto, este intento de prueba no demuestra nada en contra de que el color de la piel sea apto para ser una diferencia racial necesariamente hereditaria, sino sólo la dificultad de poder determinar [el color de la piel] con precisión en lugares donde el sol la cubre con su maquillaje azaroso, confirmando la legitimidad de mi pretensión de privilegiar, con tal motivo, las *generaciones* de los mismos padres en el *extranjero*.

De estas últimas tenemos un ejemplo decisivo en el color índico de la piel de un pequeño pueblo que, desde hace algunos siglos, está instalado en nuestros países del norte, a saber, los *gitanos*. El que sean un pueblo *indio* lo demuestra su lengua, independientemente de su color de piel. Pero la naturaleza ha sido tan tenaz para conservar [este último] que, por más que uno retroceda doce generacio-

nes, sigue apareciendo siempre de modo tan perfecto que, según toda suposición, si crecieran en la India no habría absolutamente ninguna diferencia entre ellos y los nacidos allí. Aquí basta decir que esperar doce veces las doce generaciones, hasta que el aire del norte haya blanqueado su color hereditario significaría demorar al investigador de la naturaleza con respuestas dilatorias y buscar pretextos. Pero considerar su color como una mera variedad, como por ejemplo el moreno del español en contraste con el danés, significa poner en duda la impronta de la naturaleza. Pues [los gitanos] han generado a partir de nuestros antiguos nativos a niños indefectiblemente mestizos, a cuya ley no se somete la raza de los blancos en ninguna de sus variedades características.

Pero en las páginas 155-156 aparece el contraargumento más importante, por el cual, en caso de que estuviera fundamentado, podría demostrarse que, aun cuando a mí se me reconociera también la [tesis de las] disposiciones originarias, no se podría probar la adecuación de los humanos a su tierra natal durante su *propagación* por la superficie de la Tierra. El señor Forster afirma que ciertamente se puede defender que precisamente aquellos humanos cuya disposición es apta para este o aquel clima, han nacido aquí o allá por una sabia providencia del destino; pero –prosigue– ¿por qué se ha vuelto esta providencia precisamente tan corta de vista que no puede pensar en una *segunda implantación,* por la cual aquel germen que era apto para un clima se haya vuelto completamente inútil [en otro clima]? En lo que respecta al primer punto, hay que recordar que no he considerado que aquellas primeras disposiciones estaban distribuidas *entre muchos* humanos *diferentes* –pues entonces se habrían convertido en tantos troncos– sino como *unidas* en la primera pareja humana. De este modo, su descendencia (cuya disposición originaria total sería indiferenciada) sería apta (*in potentia*) para todos los climas, a saber, de tal modo que aquel germen que los haría aptos para aquella franja de tierra en la cual ella o su próxima descendencia irían a parar, pudiera desarrollarse allí mismo. Entonces no se necesitaría ninguna sabia providencia que los trajera a los lugares donde sus disposiciones fueran adecuadas, sino que, allí donde lle-

garon por azar y continuaron por mucho tiempo su generación, se desarrollaría el germen que se hallaba en su organización para ese territorio, capaz de hacerlos aptos para ese clima. El desarrollo de las disposiciones se produce de acuerdo con los lugares, y no son los lugares los que se eligen según las disposiciones ya desarrolladas, como Forster malinterpreta. Todo esto, sin embargo, se entiende sólo para el tiempo más remoto que, durante un lapso suficientemente largo (hasta la progresiva población de la Tierra) permitió que un pueblo, al instalarse en un lugar estable, pudiera antes que nada desarrollar las disposiciones adecuadas a las influencias del clima. Pero entonces [el señor Forster] continúa: ¿cómo aquel entendimiento, que había calculado tan bien aquí cuáles países y cuáles gérmenes debían encontrarse (*debían*, según lo anterior, encontrarse *siempre*, aunque se pretenda que no es un entendimiento, sino la naturaleza misma la que dispuso la organización interna de los animales tan perfectamente adecuada a fines, y la que la dotó igualmente bien para su conservación) se volvió de pronto tan corto de vista que no previó el caso *de una segunda implantación*? Por eso, aquella peculiaridad innata que es apta sólo para un clima, [resulta] completamente inútil, etc.

En lo que respecta a este segundo punto de la objeción, admito que aquel entendimiento –o, si se prefiere, aquella naturaleza que actúa por sí misma conforme a fines– efectivamente no le ha prestado atención a la implantación de gérmenes ya desarrollados, aunque no puede ser acusada de ignorancia o de miopía a causa de ello. Más bien, ha evitado, al establecer la adecuación al clima, la confusión [entre climas], sobre todo del cálido con el frío. Pues, precisamente, ella rechaza de por sí la difícil adaptación de la constitución natural de los pobladores, ya adecuada a la [región] anterior, a una nueva región. Y, ¿cuándo han intentado indios o negros expandirse hacia regiones del norte? Los que han sido empujados hacia allí (como los criollos *negros* o *indios*, bajo el nombre de gitanos) nunca han querido dejar en su descendencia un tipo apto para campesinos o trabajadores manuales sedentarios.[5]

[5] Esta última observación no ha sido introducida aquí como demostración, aunque no es irrelevante. En las *Contribuciones* del señor Sprengel, parte V, pp. 286-287, un

Pero justamente lo que el señor Forster considera una dificultad insuperable de mi principio echa en cierto caso una luz de lo más favorable y resuelve dificultades que ninguna otra teoría puede resolver. Yo supongo que fueron necesarias muchas generaciones, desde el tiempo de su inicio y mediante el desarrollo progresivo de la adaptación a un clima de las disposiciones contenidas en el género humano; [supongo], además, que su propagación sobre la mayor

---

especialista alega contra el deseo de Ramsay de emplear a todos los esclavos negros como trabajadores libres que, entre los muchos miles de negros puestos en libertad y que se encuentran en América y en Inglaterra, él no conoce ningún ejemplo de alguno que tenga alguna ocupación que pueda llamarse propiamente *trabajo*. Más bien, ellos abandonan aquel trabajo manual fácil que estaban obligados a hacer cuando eran esclavos en cuanto son dejados en libertad, y se convierten en vendedores ambulantes, cantineros miserables, empleados domésticos, pescadores o cazadores, en una palabra, en vagabundos. El mismo autor observa allí que no es que el clima del norte los vuelva desapegados al trabajo, puesto que prefieren soportar el tener que esperar detrás del carruaje de sus señores en las más duras noches de invierno en las frías entradas de los teatros (en Inglaterra) antes que trillar, azadonar, cargar, etc. ¿Acaso no habría que concluir que existe, además de la *capacidad* al trabajo, un instinto inmediato a la actividad (particularmente a aquella [actividad] permanente, llamada laboriosidad) independiente de toda distracción, que se da junto a determinadas disposiciones naturales y que los indios y negros no llevan consigo ni heredan de otros climas más que lo que les resulta imprescindible para su conservación en su tierra natal anterior y que han recibido de la naturaleza, disposición interna que se apaga tan poco como la [disposición] externamente visible? La mucho menor necesidad y el menor esfuerzo que requiere obtener estas últimas no precisa ninguna gran disposición hacia la actividad. Aquí quisiera agregar algo de la detallada descripción de Sumatra por *Marsdens* (Véase las *Contribuciones* de Sprengler, parte VI, pp. 198-199). "El color de su (de los Rejang) piel es normalmente amarillo, sin la mezcla de rojo que trae aparejado el color cobre. Generalmente son apenas algo más claros de color que los mestizos en otras regiones de la India. El color blanco de los habitantes de Sumatra, *en comparación con otros pueblos de la misma latitud* es, según mi observación, una concluyente demostración de que el color de la piel de ninguna manera depende inmediatamente del clima. (Incluso dice eso de los niños de europeos y negros nacidos allí en la segunda generación, y supone que el color más oscuro de los europeos instalados allí por mucho tiempo es una consecuencia de las reiteradas enfermedades de vesícula a las que todos están expuestos allí). Aquí tengo que observar todavía que las manos de los nativos y de los *mestizos* son por lo general frías, independientemente del clima cálido (una circunstancia importante, que da indicios de que las condiciones de la piel no provienen de ninguna causa externa y superficial)".

parte de la Tierra, muchas veces forzada por poderosas revoluciones naturales, sólo ha podido suceder con un escaso incremento de la especie. Si un pequeño pueblo del viejo mundo y de regiones del extremo sur se ve empujado por estas causas hacia el extremo norte, su adaptación, cuya adecuación a la [región] anterior tal vez aún esté incompleta, debe detenerse progresivamente, dejando lugar en cambio al desarrollo de las disposiciones en la dirección contraria, a saber, a favor del clima del norte. Supongamos ahora que este grupo humano ha proseguido su curso hacia el Noroeste y, sin desviarse, hacia América –opinión a la que se le reconoce una gran verosimilitud– al llegar a ese continente y antes de trasladarse considerablemente más al sur, ya sus disposiciones se habrían desarrollado tanto como fuera posible, por lo que este desarrollo, ahora completo, haría imposible toda ulterior adaptación a un nuevo clima. Entonces se habría establecido una raza, que sería una para todos los climas y, de hecho, no apta específicamente para ninguno, porque la adaptación al sur antes de su partida había sido interrumpida en la mitad de su desarrollo, siendo reemplazada por una [adaptación] al clima del norte, estableciéndose de este modo una condición permanente de este grupo humano. De hecho, Don Ulloa (testigo importante, que conocía a los habitantes de América en ambos hemisferios) asegura que el aspecto característico de los habitantes de este continente es, por lo común, muy parecido. En lo que respecta al color, uno de los viajeros más modernos, cuyo nombre no puedo indicar con exactitud, lo describe como óxido (de hierro) mezclado con aceite. Pero que su constitución natural no haya podido alcanzar una adaptación perfecta a ningún clima determinado puede confirmarse también en que difícilmente pueda darse otra explicación de por qué esta raza es demasiado débil para el trabajo pesado, demasiado indiferente para esforzarse e incapaz de toda cultura (de la que se encuentra en su cercanía suficiente ejemplo e incentivo) y se encuentra muy por debajo del negro, que es el que ocupa el escalón más bajo entre todos los restantes [escalones] que hemos denominado diferencias raciales.

Apliquemos ahora todas las otras hipótesis posibles a este fenómeno: si a la creación especial del negro propuesta por el señor

Forster no se le quiere agregar una segunda, a saber, la del americano, la única respuesta es que América o bien es demasiado *fría* o bien demasiado *nueva* como para poder producir alguna vez la progeneración del negro o del indio amarillo, o que la haya producido en un tiempo tan corto como aquel en el que ha sido poblada. La *primera* afirmación ya está suficientemente refutada, en lo que se refiere al clima cálido de este continente; en lo que respecta a la *segunda*, a saber, que aquí también encontraríamos negros debido a la acción progresiva del sol (si es que tenemos paciencia como para esperar algunos siglos), primero tendríamos que estar seguros de que el sol y el aire pueden llevar a cabo tales injertos, como para defenderse de objeciones mediante un supuesto éxito planteado tan a largo plazo, que se puede prolongar cada vez más, si se desea. Dado que aquello aún está puesto en duda, ¿cuánto más peso se le puede dar a una caprichosa conjetura frente a los hechos?

Una constatación importante de la derivación de diferenciaciones hereditarias indefectibles por medio del desarrollo de disposiciones originarias y adecuadas a fin para la conservación de la especie y que se encuentran en un tronco humano es que las razas que de allí se desarrollan no se propagan de manera *esporádica* (en todos los continentes, en un único clima y del mismo modo), sino *cíclica*, en conjuntos unidos que se encuentran distribuidos dentro de la frontera de un país, donde cada una de ellas se ha podido constituir. De este modo, la filiación pura [de los hombres] de *color amarillo* se encuentra limitada a las fronteras de Indostán, y no se encuentra nada de ella en la no tan lejana Arabia que, en gran parte, comparte la misma latitud; pero en ninguno de los dos hay negros, que sólo se encuentran en África, entre Senegal y Cabo Negro (y así sucesivamente en el interior de este continente), en tanto que en toda América no se encuentra ni el uno ni el otro, ni siquiera puede mostrarse algún carácter racial del viejo mundo (a excepción de los esquimales, que parecen forasteros tardíos con [caracteres raciales] provenientes del viejo mundo, tanto en su aspecto como en su talento). Cada una de estas razas está, por así decirlo, aislada y, dado que en el mismo clima se diferencian entre sí, a saber, por un carácter que depende

inseparablemente de la capacidad de reproducción de cada una, se vuelve muy improbable la opinión del origen de aquél como efecto del clima; por el contrario, se confirma no sólo la sospecha de un parentesco reproductivo general por medio de la unidad en la filiación, sino también la [sospecha] de una causa de la diferencia clasificatoria que se encuentra en ellos mismos y no meramente en el clima y que ha requerido de mucho tiempo para producir un efecto adecuado al lugar de implantación; y, una vez que ésta [adaptación] se produce, no es posible desplazarla y producir nuevas adaptaciones. Entonces no puede ser considerada sino como una disposición originaria colocada en el tronco que se desarrolla progresivamente de acuerdo a fines y restringida a cierto número según las diferenciaciones principales de las influencias del aire. Parece romper con este argumento la raza de los papúas, dispersa en el sudeste asiático y más al este, en las islas pertenecientes al océano Pacífico, [raza] que el capitán Forrester y yo hemos llamado cafre (porque él probablemente ha encontrado el motivo para no llamarlos negros, en parte por el color de la piel, en parte por el pelo de la cabeza y de la barba que, a diferencia de la propiedad de los negros, pueden desenmarañarse hasta cierto punto). Pero la maravillosa proliferación de otras razas más, como la de los haraforas y de ciertos hombres más parecidos al tronco indio puro subsana [este argumento], dado que debilita también la prueba a favor de la acción del clima sobre la herencia, ya que es llamativamente diferente en una y la misma latitud. De allí que uno tenga buenas razones para no considerar probable que sean aborígenes, sino que, por vaya uno a saber qué causa (tal vez una potente revolución terrestre que se puede haber producido de oeste a este) los extranjeros (por ejemplo, los papúas de Madagascar) se movieron de su asentamiento. Respecto de los habitantes de *Frevilleiland*, sobre los que he citado de memoria (tal vez erróneamente) información de Carteret –por tanto, sea como fuera– se encontrarán las pruebas del desarrollo de las diferencias raciales en el sitio probable de su tronco en el continente, no en las islas que, a juzgar por las apariencias, fueron habitadas mucho tiempo después de que se completara la acción de la naturaleza.

Esto alcanza para la defensa de mi concepto de la derivación de la multiplicidad hereditaria de criaturas orgánicas de uno y el mismo *género natural* (*species naturalis*, en la medida en que pueden estar unidas por su capacidad reproductiva y haber brotado de un tronco)[6], a diferencia del *género artificial* (*species artificialis*, en la medida en que se encuentran bajo un rasgo común a los efectos de la mera comparación); la primera pertenece a la historia de la naturaleza y la segunda a la descripción de la naturaleza. Ahora [cabe decir] algo más sobre el propio sistema del señor Forster en cuanto al origen [de este concepto]. Estamos de acuerdo en que en una ciencia natural todo debe ser explicado *naturalmente*, ya que, si no lo fuera, no pertenecería a esa ciencia. He seguido esta máxima tan concienzudamente que hasta un hombre agudo (el señor O.C.R. Büsching en la reseña de mi escrito antes mencionado) a raíz de las expresiones "intención", "sabiduría" y "previsión", etc. de la naturaleza, me convierte en un *naturalista*, aunque con el agregado de [serlo] *de un tipo particular,* por no parecerme aconsejable utilizar una lengua teológica en discusiones referidas al mero conocimiento de la naturaleza y tan lejos como ellas abarquen (donde es muy apropiado expresarse *teleológicamente*), con el fin de caracterizar con sumo cuidado los límites de cada tipo de conocimiento.

No obstante, el mismo principio según el cual todo en la ciencia natural debe ser explicado naturalmente, señala, al mismo tiempo, los límites [de la ciencia natural]. Pues uno ha alcanzado su límite más externo cuando necesita del último entre todos los fundamen-

[6] Pertenecer a uno y el mismo tronco no significa inmediatamente haber sido engendrado por una única *pareja* originaria, sino que solamente quiere decir que las multiplicidades que ahora se encuentran en determinado género animal no deben verse como otras tantas diferencias originarias. Si el primer tronco humano consistiera en tantas personas (de ambos sexos) que fueran semejantes, podríamos derivarlas tanto de un único par como de muchos pares. El señor *Forster* sospecha que yo quiero tomar lo último como un hecho, más aún, como consecuencia de una autoridad. Sin embargo, la idea se sigue muy naturalmente de la teoría. En lo que respecta a la dificultad de que, al partir de un única *pareja* en sus orígenes, el género humano hubiera estado en riesgo a causa de los animales feroces, no le debería causar ningún esfuerzo extraordinario, pues su Tierra engendradora de todo podría haberlos producido después de producir a los humanos.

tos de explicación que todavía puede probarse por la *experiencia*. Allí donde los límites desaparecen, donde uno tiene que vérselas con fuerzas inventadas de la materia que siguen leyes fantásticas y no sujetas a prueba, se ha ido más allá de la ciencia natural, por más que se nombren cosas naturales como causas, pues, al mismo tiempo, se les adjudica fuerzas cuya existencia no puede ser probada por ningún medio e, incluso, cuya posibilidad difícilmente pueda aunarse con la razón. Pues el concepto de un ser organizado de por sí lleva consigo que es una materia en la que todo se encuentra relacionado como fin o como medio; esto sólo puede *pensarse* como un sistema de causas finales, por lo que su posibilidad sólo deja libre a la razón *humana* un tipo de explicación teleológico y de ningún modo físico-mecánico; así, en la física no se puede preguntar de dónde proviene originariamente toda la organización misma. La respuesta a esta pregunta, si es que acaso nos fuera accesible, se encontraría claramente fuera de la ciencia natural, en la metafísica. Por mi parte, derivo toda organización de los seres organizados (por reproducción) y las formas posteriores (de este tipo de cosas naturales) de disposiciones originarias (las mismas que pueden encontrarse a menudo en la reproducción de las crías) que pudieron encontrarse en la organización de su tronco, según leyes del desarrollo progresivo. La cuestión de cómo este tronco mismo surgió se encuentra completamente más allá de los límites de toda física posible a los humanos, dentro de los que pensé que debía quedarme.

Por eso no tengo ningún temor por el sistema del señor Forster en caso de un tribunal de herejía (ya que éste se arrogaría aquí también una jurisdicción exterior a su ámbito); estoy a favor, en caso necesario, de un *jurado* filosófico (p. 166) [constituido] por investigadores de la naturaleza, y pienso que su dictamen difícilmente podría resultarle favorable: "La tierra parturienta (p. 80), que dejó brotar de su blando seno materno, fecundado por lodo marino, a animales y plantas, sin reproducción de sus semejantes, y que produjo las consiguientes generaciones locales de los géneros orgánicos, pues *África* [tiene] sus hombres (los negros), *Asia* los suyos (todo el resto) (p. 158), el parentesco que se deriva de allí en una escala impercep-

tible desde los humanos a las ballenas (p. 77) y así sucesivamente hacia abajo (presumiblemente hasta los musgos y líquenes, no meramente en un sistema comparativo, sino en un sistema de reproducción a partir de un tronco común), una cadena natural funcional[7] de seres orgánicos". Éstos no harían que el investigador de la naturaleza se apartara de ellos como de un monstruo (p. 75); (pues es un juego con el cual alguien alguna vez se ha entretenido, pero que luego abandonó porque ya no obtenía nada con él); aunque sí retrocedería temeroso al observar que, sin darse cuenta, ha abandonado el fértil suelo de la ciencia natural y está vagando por el desierto de la metafísica. Conozco además (p. 75) un temor no precisamente *cobarde* a retroceder ante todo aquello que relaja a la razón de sus primeros principios y le permite vagabundear en ilimitadas fantasías. Tal vez el señor Forster puede hacerle el favor a algún *hipermetafísico* (pues los hay también, a saber, aquellos que desconocen los conceptos elementales y se las arreglan para despreciarlos al tiempo que se lanzan heroicamente hacia [nuevas] conquistas), dándole material a su fantasía para después burlarse de ello.

La verdadera metafísica conoce los límites de la razón humana y, entre otros, aquel defecto hereditario que no puede desconocer, de que no puede ni debe pensar ninguna *fuerza fundamental* a priori (porque entonces fraguaría muchos conceptos vacíos), sino que no puede hacer otra cosa que retroceder hasta el número más pequeño, tal como la experiencia le enseña (en la medida en que son diferentes en el aspecto, pero idénticas en su fundamento) y buscar la fuerza fundamental correspondiente, en el caso de la física, en el mundo y, en el caso de la metafísica, fuera del mundo (a saber, proporcionar la [fuerza fundamental] que ya no depende de nada). Pero a una fuerza fundamental no podemos darle otro concepto ni otra denominación (ya que no la conocemos sino por la relación de una causa

[7] Sobre esta idea que se ha vuelto muy apreciada, sobre todo por *Bonnet,* vale la pena leer *Erinnerung (Handbuch der Naturgeschichte,* 1779, prefacio § 7) del señor Blumenbach. Este hombre lúcido agrega además el *afán de saber,* mediante el cual él ha echado gran luz sobre la doctrina de la reproducción, no a la materia inorgánica, sino sólo a los miembros de los seres organizados.

con un efecto) que el que se toma del efecto y expresa directamente dicha relación.[8] Ahora bien, el concepto de un ser organizado es el siguiente: que es un ser material, posible sólo por la relación mutua entre todo aquello que está contenido en él, como fin y como medio (al igual que todo anatomista, como fisiólogo, parte de este concepto). Una fuerza fundamental, mediante la cual se produce una organización, debe pensarse entonces como una causa eficiente de acuerdo a fines y, además, de modo tal que estos fines tienen que estar a la base de la posibilidad de su efecto. Sin embargo, conocemos mediante la experiencia fuerzas como éstas de acuerdo con su *fundamento de determinación* solamente en nosotros mismos, a saber, en nuestro entendimiento y voluntad, como causa de posibilidad de ciertos productos completamente organizados según fines, a saber, las *obras de arte*. Entendimiento y voluntad son en nosotros fuerzas fundamentales; la última, en la medida en que está determinada por el primero, es una facultad de producir algo *conforme* a una idea, que se llama fin. Pero con independencia de toda experiencia no debemos idear ninguna otra fuerza fundamental, por más que se asemeje a aquellas que actúan en un ser de acuerdo con fines, sin tener el fundamento de determinación en una idea. Por lo tanto, el

[8] Por ejemplo, en el hombre la *imaginación* es un efecto que no consideramos igual a otros efectos del ánimo. La fuerza que se refiere a ella no puede llamarse sino fuerza imaginativa (como fuerza fundamental). Del mismo modo, las fuerzas motrices de repulsión y atracción son fuerzas fundamentales. Respecto de la unidad de la sustancia diferentes [investigadores] han pensado que tenían que tomar una *única* fuerza fundamental, e incluso han creído reconocerla al darle un título *común* a diferentes fuerzas fundamentales, por ejemplo, la única fuerza fundamental del alma es la fuerza de representación del mundo, como si yo dijera: "la única fuerza fundamental de la materia es la fuerza motriz", ya que la repulsión y la atracción se subsumen en el concepto común del movimiento. Pero uno exige saber si ellas pueden *derivarse* de aquélla, lo cual es imposible. Pues los conceptos *inferiores* no pueden derivarse nunca de los más elevados de acuerdo con lo que tienen de *diferente;* y, en lo que se refiere a la unidad de la sustancia, que en su concepto parece llevar consigo la unidad de la fuerza fundamental, esta ilusión se apoya en una incorrecta definición de la fuerza. Pues ésta no es lo que contiene el fundamento de realidad de los accidentes (la sustancia), sino que es simplemente la *relación* entre la sustancia y los accidentes, *en tanto que* contiene el fundamento de su realidad. Pero se pueden añadir a la sustancia diferentes relaciones (sin dañar su unidad).

concepto de la facultad de un ser que actúa por sí solo conforme a fin pero sin ningún fin o intención que se encontraran en él o en su causa (como una fuerza fundamental particular de la que la experiencia no da ningún ejemplo) es completamente inventado y vacío, es decir, sin la más mínima garantía de que haya algún objeto que le pudiera corresponder. Entonces, sea que la causa de los seres organizados se encuentre en el mundo o fuera de él, o bien debemos renunciar a toda determinación de su causa o bien debemos pensar para ello en un ser *inteligente*; no como si *captáramos* (tal como creyera, junto con otros, el fallecido señor Mendelssohn) que tal efecto sería *imposible* partiendo de otra causa, sino porque tendríamos que *inventarnos* una fuerza fundamental a fin de establecer otra causa que deje afuera las causas finales, para lo cual la razón no tiene ningún derecho, ya que entonces no le costaría ningún esfuerzo explicar todo lo que quiera y tal como quiera.

* * *

Y, ahora, ¡a extraer la conclusión de todo esto! Los fines tienen una relación directa con la razón, sea ajena o la nuestra propia. No obstante, para que ellos estén también en la razón ajena, debemos poner la nuestra como fundamento, al menos como un análogo de ella. Porque ellos, sin fundamento, no pueden ni siquiera ser representados. Ahora bien, los fines son o bien fines de la naturaleza o bien fines de la libertad. Que deba haber fines en la naturaleza no lo puede ver a priori ningún hombre; en cambio, sin duda puede ver a priori que debe haber una concatenación de causas y efectos. Consecuentemente, el uso del principio teleológico respecto de la naturaleza está condicionado empíricamente. Sucedería del mismo modo con los fines de la libertad, si a ésta previamente se le diera como fundamento de determinación los objetos de la voluntad mediante la naturaleza (como necesidades e inclinaciones), para que, simplemente al compararlos entre sí y en su conjunto, se determine con la razón aquello que convertimos en fines para nosotros. Sin embargo, la *Crítica de la razón práctica* muestra que hay principios puros prác-

ticos, mediante los cuales la razón es determinada a priori, y que por tanto establecen a priori su propio fin. Entonces, si el uso del principio teleológico para la explicación de la naturaleza nunca puede proporcionar el fundamento último de la conexión adecuada a fines de modo completo y suficientemente determinado para todos los fines porque se encuentra restringido a condiciones empíricas, entonces hay que buscarlo [el fundamento] en una doctrina pura de los fines (que no puede ser otra cosa que la de la libertad), cuyo principio a priori contenga la relación de una razón en general con la totalidad de todos los fines y que sólo puede ser práctica. Pero, dado que una teleología pura práctica, es decir una moral, está determinada a realizar sus fines en el mundo, no puede descuidar la *posibilidad* de ellos en el mundo, tanto en lo que respecta a las *causas finales* dadas en él como a la adecuación entre una *causa suprema del mundo* y la totalidad de todos los fines como efectos; por consiguiente, no debe descuidar ni la *teleología natural* ni la posibilidad absoluta de una naturaleza, es decir, una filosofía trascendental, a fin de asegurarle realidad objetiva a la teleología pura práctica con respecto a la posibilidad del objeto en la ejecución (a saber, la del fin), que está llamada a realizar en el mundo.

En lo que respecta a ambas, el autor de las *Cartas sobre la filosofía kantiana* ha demostrado paradigmáticamente su talento, visión y encomiable modo de pensar, al aplicarlas útilmente a fines universalmente necesarios. Si bien es un atrevimiento, no he podido evitar pedirle al destacado editor de la presente revista (cuya modestia parece excesiva) el permiso para incluir mi reconocimiento al mérito del anónimo autor de aquellas *Cartas* (que me era hasta hace poco desconocido) por la cuestión común de una razón tanto especulativa como práctica y conducida según principios firmes, en la medida en que pude esforzarme en hacer mi contribución a ella. El talento de una presentación lúcida e incluso agradable a partir de doctrinas secas y despojadas y sin pérdida de solidez es tan raro (al menos modesto para esta época y al mismo tiempo tan útil: no quisiera decir[lo] solamente para su recomendación, sino por la misma claridad de la visión, la comprensión y el consiguiente convencimiento,

por los que me siento obligado a expresar públicamente mi agradecimiento a este hombre que ha completado de tal modo mis trabajos, en los que yo no alcancé tal facilitación.

En esta oportunidad quisiera ocuparme todavía un poco del reproche de supuestas contradicciones, descubiertas en una obra de considerable volumen, antes de haberla tratado en su totalidad. Todas ellas desaparecen por sí solas cuando se las considera en comparación con el resto. En la revista Leipz. gel. 1787, No. 94, se sostiene que lo que dice en la Introducción a la *Crítica de la razón pura*, edición de 1787, p. 3, línea 7, se encuentra en directa contradicción con lo que dice más abajo, p. 5, líneas 1 y 2; pues en la primera dije que se llamaban puros a aquellos conocimientos a priori que no tienen *mezclado* nada empírico y aduje como ejemplo de lo contrario que todo lo *que cambia* tiene una causa. En la segunda, he formulado esa oración justamente como ejemplo de un conocimiento puro a priori, es decir, de uno que no *depende* de nada empírico; dos significados de la palabra "puro", de los que en toda la obra yo sólo me ocupo del segundo. Ciertamente, debería haber dado algún ejemplo de las oraciones del primer tipo para evitar el malentendido: todo lo *contingente* tiene una causa. Pues aquí no hay nada empírico mezclado. Pero, ¿quién puede anticiparse a todas las ocasiones de malentendidos? Justamente eso me ha ocurrido en una nota en el discurso preliminar a *Metaph. Anfangsgr. d. Naturwissenschaft*, p. XVI-XVII, puesto que considero la deducción de las categorías como importante, aunque no como absolutamente *necesaria*; en la *Crítica* afirmo esto último con toda intención. Pero se ve fácilmente que ellas allí estaban siendo consideradas sólo con una intención *negativa*, a saber, para mostrar que solamente por medio de ellas (sin intuición sensible) no podría resultar ningún *conocimiento* de las cosas, lo que ya está claro si uno toma sólo la *Exposición* de las categorías (como meras funciones lógicas aplicadas a objetos en general). Pues hacemos un uso de ellas por el que efectivamente pertenecen al *conocimiento* de los objetos (de la experiencia), de modo que se debía probar también especialmente la posibilidad de una validez objetiva de tales

conceptos a priori respecto de lo empírico, a fin de que no se juzgue que ellos carecen de significado o que han *surgido* empíricamente; ésta era la intención *positiva* respecto de la cual la *Deducción* era indispensablemente necesaria.

He escuchado justo ahora que el autor de las citadas *Cartas*, el Señor Consejero Reinhold, es desde hace poco Profesor de Filosofía en Jena; una incorporación que no puede ser sino ventajosa para esta célebre Universidad.

I. Kant